This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A. E. BERGER

LUTHER

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

838.4
L9732bc

2.75

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Sammlung von Biographieen.

Herausgegeben

von

Dr. Anton Bettelheim.

Siebenundzwanzigster Band.

Der V. Sammlung dritter Band.

Berlin.

Ernst Hofmann & Co.

1898.

Martin Luther

in kulturgeſchichtlicher Darſtellung.

Von

Arnold E. Berger,

Privatdozent an der Univerſität Bonn.

Zweiter Teil.

Erſte Hälfte:

1525—1532.

Berlin.

Ernſt Hofmann & Co.

1898.

Drittes Tausend.

249688

STANFORD LIBRARY

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

24

Inhalt.

Zweites Buch.

Martin Luther als führender Geist.

Erstes Kapitel.

Die Krisis der Reformation und die Kirchenspaltung. (1525—1532.)

I. Das Erlahmen der reformatorischen Kräfte.

Die drei großen Errungenschaften der Reformation: Emanzipation von Rom, protestantische Weltanschauung, Ideal einer christlichen Gesellschaft 3—6. Hieraus Luthers centrale Stellung zu erklären 6. Die sozialen Probleme der deutschen Reformation 6—9. Ihre Voraussetzungen im mittelalterlichen Christentum 9—11. Der christliche Sozialismus des Mittelalters von Luther umgebildet in soziales Christentum 11—13. Infolgedessen Ausscheidung aller revolutionären Motive aus der sozialen Reformbewegung: Erweckung und Schärfung des sozialen Gewissens, Sinnesänderung, Altruismus, Erziehung zur Humanität 13—17. Diese reformatorische Grundstimmung nicht erst ein Ergebnis der gescheiterten sozialen Revolution, sondern Luther von Anbeginn eigentümlich; das historische Problem der Reformation ist aufzuklären durch analytische Fragestellung: wie weit reicht der Anteil des persönlichen Faktors (Luthers), wie weit der Anteil des zu-

838.4
L9732be

2.75

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Sammlung von Biographieen.

Herausgegeben

von

Dr. Anton Bettelheim.

Siebenundzwanzigster Band.

Der V. Sammlung dritter Band.

Berlin.

Ernst Hofmann & Co.

1898.

Martin Luther

in kulturgeſchichtlicher Darſtellung.

Von

Arnold E. Berger,

Privatdozent an der Univerſität Bonn.

Zweiter Teil.

Erſte Hälfte:

1525—1532.

Berlin.

Ernſt Hofmann & Co.

1898.

feindselige Stimmungen 190 f. Die reformatorischen Interessen scheiden sich: im Kampf mit Zwingli streift das Luthertum alle weltlich-politischen Tendenzen endgiltig ab und verengt sich zu einer spezifisch religiösen und kirchlich-konfessionellen Bewegung; Luthers Anteil an dieser Wendung 192—194.

C. Der Eintritt der Reformation in ihre kirchliche Epoche.

Luther auf der Koburg; Betrachtungen, Anfechtungen, Selbstbesinnung und Einkehr 194—198. Die „Vermahnung an die Geistlichen zu Augsburg", und in welchem Zusammenhange diese Schrift zu würdigen ist 198—204. Ihre Wirkung, eine zweite Schrift Luthers gegen die Papisten 205 f. Melanchthon erweitert die Apologie der protestantischen Neuerungen notgedrungen zu einer protestantischen Konfession 206. Melanchthons Individualität im Vergleich zu Luther, seine Rolle in der Reformationsbewegung und seine Religionspolitik 207—213. Seine schroffe Haltung gegenüber den Zwinglianern, seine demütige gegenüber den Papisten; Bedenken über seine Politik 213—215. Unterzeichnung der Augsburgischen Konfession 216. Eröffnung des Reichstages 20. Juni 1530, geschickte Taktik der katholischen Stände 216 f. Öffentliche Verlesung der Konfession 217 f. Ihre Haltung und ihre geschichtliche Bedeutung 217—222. Fehler der Melanchthonschen Politik 222 f. Das Ulmer Bekenntnis und die Tetrapolitana 223 f. Wirkung der Augsburgischen Konfession auf die Hörer; Erneuerung der Gravamina gegen Rom 224 f. Beratungen der katholischen Stände, Aufsetzung von Widerlegungsschriften 225 f. Verhandlungen des Kaisers mit den Fürsten und den Städten, Melanchthons Schwäche 226—228. Ablehnung der ersten katholischen Widerlegungsschrift durch den Kaiser, Melanchthons falsche Politik 228 f. Eingreifen Luthers von der Koburg in die Verhandlungen 229—237. Luther als der Retter des Protestantismus: seine Reformation eine objektive Macht geworden, die seinem Einfluß nicht mehr ausschließlich folgt 238 f. Verlesung der Confutatio, der Kaiser verlangt von den Protestanten die Unterwerfung 239. Wirkung dieser Wendung auf die Protestanten, völliger Mißerfolg der Melanchthonschen Politik 239 f. Zuspitzung des Konfliktes, heimlicher Aufbruch des Landgrafen, Erregung 240—242. Fortsetzung der Unterhandlungen: den katholischen Ständen kommt es viel weniger auf die Lehre an, als auf die Erhaltung des hierarchischen Systems 242 f. Luthers entscheidendes Eingreifen; die Protestanten fordern

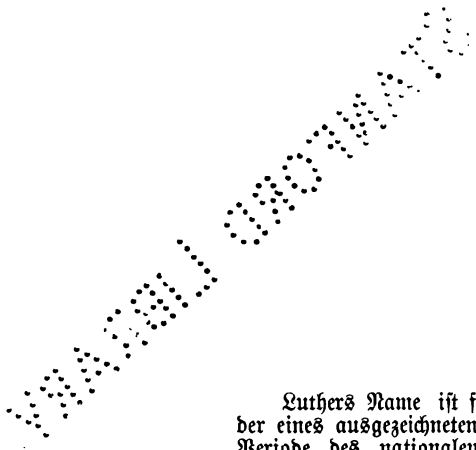
einen „friedlichen Anstand" bis zum Konzil 243 f. Der Kaiser vor die Entscheidung gestellt, ob er gegen die Ketzer Waffengewalt brauchen soll oder nicht; seine Lage verbietet ihm den Krieg, doch er behält ihn im Auge 243—246. Sein „Abschied" für die evangelischen Stände und deren Protest, Melanchthons Apologie, Aufbruch des sächsischen Kurfürsten 246—248. Verhandlungen des Kaisers mit den Städten, Reichstagsabschied, Verwerfung des Protestantismus, Einleitung von Rechtsprozessen gegen die protestantischen Neuerer 248 f. Die Folge auf protestantischer Seite ist das Aufgeben der Melanchthonschen Politik und das Anstreben einer Union zwischen Lutheranern und Zwinglianern 249 f. Butzers Bedeutung für diese Aufgabe, der sich auch Luther nicht mehr abgeneigt zeigt, während nunmehr der Widerstand bei Zwingli erwacht, der die Oberdeutschen dem Luthertum zu entreißen entschlossen ist 250—253. Erörterungen über das Recht, gegen den Kaiser Notwehr zu üben; Annäherung Sachsens an die Zwinglianer 253—257. Der Protest gegen Ferdinands Wahl zum römischen König; Vorbereitungen zur Gründung des schmalkaldischen Bundes 257—259. Zwinglis ablehnende Haltung und ihre Motive, seine weitgreifenden reformatorischen Pläne 259—265. Seine Gegner im eigenen Lande, aggressive Politik, Ausbruch des Krieges zwischen Zürich und den katholischen Eidgenossen, Zwinglis Heldentod bei Kappel 265—270. Zürichs Niederlage, Reaktion des Katholizismus in der Schweiz, Abbruch der politischen Beziehungen zu Oberdeutschland 270 f. Wirkung von Zwinglis Tod auf Luther; Widersprüche seines Urteils über ihn und ihre psychologische Erklärung 271—274. Der schmalkaldische Bund ist unionistisch gedacht: er beruht weder auf dem Luthertum noch dem Zwinglianismus, sondern auf dem „Bucerismus"; Luthers Verhältnis zu ihm 274 f. Die Folge von Zwinglis Fall ist der Anschluß der oberdeutschen Protestanten an die mitteldeutschen; endgiltige Organisation und geschichtliche Bedeutung des schmalkaldischen Bundes 276—278. Seine Anknüpfungen mit Baiern, England, Frankreich und seine auswärtige Politik 278 f. Der Kaiser und die Schwierigkeiten seiner politischen Lage; die neue Türkengefahr drängt ihn zu einer versöhnlicheren Haltung gegenüber den Protestanten 280 f. Die Schweinfurter Ausgleichsverhandlungen mit den Protestanten und der Nürnberger „Anstand" 281—291. Bedeutung dieser Abmachung 291 f. Die Abwehr der Türken und Karls Abschied von Deutschland; während seiner neunjährigen Abwesenheit erwächst der Protestantismus

zu einer politiſchen Großmacht 292 f. Bedeutung des ſchmalkaldiſchen Bundes für die politiſche Erziehung der Nation und als Träger einer neuen Weltanſchauung gegenüber den mittelalterlich-theokratiſchen Idealen, die in der Politik Karls V. ihre letzte großartige Zuſammenfaſſung finden 293 f. Karls V. tragiſche Schuld, er kämpft gegen alle fortſchrittlichen Kräfte ſeines Zeitalters 294 f. Dieſe fortſchrittlichen Kräfte ſind enthalten im Proteſtantismus: dem politiſchen, dem ſozialen, dem religiöſen; Einbußen und Ausſichten der proteſtantiſchen Kulturideale und die Teilung des Lutherſchen Erbes 295—297. Tod Kurfürſt Johanns des Beſtändigen (1532), Luthers Nekrolog auf ihn als ein Symbol für die Zukunft des Proteſtantismus 297—299.

Stanford Libraries

Zweites Buch.

Martin Luther als führender Geist.



Luthers Name ist für Deutschland nicht mehr bloß der eines ausgezeichneten Mannes, er ist der Kern einer Periode des nationalen Lebens, das Centrum eines neuen Ideenkreises, der kürzeste Ausdruck jener religiösen und ethischen Anschauungsweise, in welcher der deutsche Geist sich bewegte, deren mächtigem Einflusse auch die, welche sie bekämpften, sich nicht ganz zu entziehen vermochten.

Döllinger.

Das eigentliche einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit ihrem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.

Goethe.

Erstes Kapitel.

Die Krisis der Reformation und die Kirchenspaltung.

(1525—1532.)

Und hätte Luther wirklich weiter nichts gethan, als die Fürsten und Völker von der knechtischen Sklaverei befreit, in welcher sie die Herrschaft der römischen Päpste hielt, er hätte verdient, daß man ihm Altäre errichtete, wie einem Befreier des Vaterlandes.

Friedrich der Große.

Er war eigentlich der, auf den es ankam, und auf dessen Seele es gelegt war, was aus dem Zeitalter werden sollte. Er war der alles entscheidende Mann des Zeitalters und der Nation.

Friedrich von Schlegel.

I. Das Erlahmen der reformatorischen Kräfte.

Luther stand als eine letzte schöne Blüte an der Spitze eines vergehenden Zeitalters. Er glaubte, es sei der Anfang einer neuen Zeit, und es war nur der Anfang eines langen, lahmen und traurigen Überganges zu einer neuen, herrlicheren Zeit des Christentums, die künftig werden soll. Drei schwere, mühevolle, blutige und freudenlose Jahrhunderte liegen hinter seinem Streben; noch ist die Zeit nicht da, aber aus dem blutigen Staube der Gegenwart dämmert die Morgenröte, die er schon zu sehen glaubte, und die nur in seinem himmelhellen und freudigen Gemüte leuchtete. Was Luther lehrte und wollte, ist bis diesen Tag von wenigen verstanden. Seine Zeitgenossen verstanden ihn nicht, er selbst verstand sich nicht, denn er stand mitten im reißenden Strome einer Zeit und war der Begeisterte. E. M. Arndt.

Es ist wiederholt behauptet worden, die Reformation wäre in Deutschland unter allen Umständen eingetreten, wenn es auch keinen Luther gegeben hätte. Aus unserer Darstellung haben sich

die notwendigen Einschränkungen ergeben, innerhalb deren jener Satz seine Geltung behalten darf. Will man den Schwerpunkt der Reformation in der Emanzipation vom Papsttum und von dem römischen Kirchenwesen, also auf ihrer verfassungsgeschichtlichen Seite, finden — und nicht Wenige sind geneigt, eben hierin ihre eigentlichen Segnungen zu verehren —, so darf man sagen, daß es dazu Luthers allerdings nicht bedurft hätte, da er diese längst vorbereitete Entscheidung nur beschleunigt und in durchschlagender Weise legitimiert, aber weder als eine unerläßliche Forderung von vornherein hingestellt, noch mit einer planmäßigen Klarheit herbeigeführt hat. Jedoch das Wesen der Reformation ist mit jener kirchenpolitischen Emanzipationsbewegung sehr unzulänglich umschrieben. Zu diesem ihrem Wesen gehört vor Allem der Protestantismus, d. h. jene souveräne Bewußtseinsstellung des Menschen, die wir als Gewissensfreiheit, als Selbstverantwortlichkeit, Entscheidungsfreiheit oder Autonomie der Persönlichkeit zu bezeichnen pflegen, und die in der religiösen Sphäre, in welcher sie zuerst entdeckt worden ist, als die unbedingte Suprematie des, Gott und seine Gnade in Christo ergreifenden, Glaubens über alle priesterliche und sakramentliche Vermittlung, über alle Kirchentradition und Lehrautorität hinweg festgestellt wurde. Dazu bedurfte es einer höchst persönlichen Leistung, eines Kampfes nämlich, der nur auszutragen war im Bereich einer großen Menschenseele. Indem nun Luther, wie gezeigt worden ist, mit einem beispiellosen Aufwand innerer Arbeit diesen Kampf durchstritt, die Welt zum Zeugen dieses exemplarischen Kampfes mit einer unwiderstehlichen Wucht aufrief und ihr die Gewißheit einpflanzte, daß er jene Freiheit des Gewissens ihr mit seinem Herzblut erkauft, für alle Zukunft als ein Unverlierbares errungen und zum eigenen Nacherleben ihr vorbildlich hingestellt hat, damit ist der geschichtlichen Betrachtung das wohlgegründete Recht zugefallen, von einem Mittleramte Luthers zu reden, denn eine neue Stellung des Menschen zu Gott und zur Welt, zur Kirche und zur Gesellschaft, zu den Problemen der Seligkeit und der Sittlichkeit, eine

entscheidende Umstimmung des Seelenlebens und aller seiner Zwecksetzungen ist thatsächlich in diesen Kämpfen offenbar geworden. Die persönliche Leistung hat sich hier erhöht zu einer paradigmatischen; und wie es immer eine Eigentümlichkeit des Genies gewesen ist, daß seine Intuition von dem Abgeleiteten, Komplizierten bis zum Ursprünglichen, Einfachen zurückdrang und den schöpferischen Punkt wieder entdeckte, aus dem das Gewordene einst hervorgekeimt ist, aus dem die Natur dieses Gewordenen mit nachschaffender Erkenntnis erst sicher gedeutet werden kann, so hat auch die merkwürdige Energie des religiösen Verlangens, diese aus verborgenen Gründen auftauchende Erneuerung religiöser Urphänomene, wie wir sie in Luther beobachten konnten, den Nachgeborenen einen neuen Lebensquell von primitiver und darum unveraltbarer Kraft aufgethan, aus dessen Fülle sie Stärkungen des eigenen Lebens, schöpferische Antriebe, Erleuchtungen und Entschließungen entnommen haben und entnehmen werden, die in ihrer noch heute unerschöpften Reihe Zeugnis geben von einer Mächtigkeit persönlicher Lebensübertragungen, wie sie an nur wenigen Punkten des geschichtlichen Verlaufs in vergleichbarer Weise nachzuweisen sein dürfte. Wir kennen indessen noch eine dritte große Errungenschaft der Reformation, insofern diese neben dem starken individualistischen auch ein sozialistisches Element in sich trägt. Wenn nämlich der Glaube, wie ihn Luther verstand, der einzige echte Gottesdienst und kraft des Glaubens jeder Einzelne ohne Unterschied Priester ist, wenn demzufolge das Reich des Glaubens keine besondere und eingeschränkte Sphäre der Bethätigung ist, sondern genau so groß, wie die Welt des Handelns überhaupt, so ergiebt sich daraus, daß die Werke des Glaubens vollzogen werden sollen innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen: die Ehe, die weltliche Gewalt und die Gesamtheit der Berufsarten sind gottgeordnete heilige Stände, die Gesellschaft ist ein einziger lebendiger Organismus, ein Leib mit vielen Gliedern, von denen jedes dem andern zu dienen, jedes seine besondere Aufgabe zu erfüllen hat, und dessen unsichtbares Haupt Christus ist. Der Glaube will

wirken das „Werk Gottes“ in der Welt; er kann zu diesen Wirkungen nur gelangen in einer christlichen Gesellschaft, d. h. in einer solchen, deren Träger vom echten Geiste des Evangeliums durchaus erfüllt und nichts anderes als die ausübenden Organe der im Evangelium enthaltenen idealen Lebensordnungen sind: der Glaube ist demnach ein sozial thätiges Prinzip, er kann nicht umhin, die Gesellschaft an der Norm des im Evangelium offenbarten göttlichen Willens zu prüfen, und muß, wofern sie dieser Prüfung nicht standhält, ihre totale Umbildung zu einer erst im eigentlichen Sinne christlichen Gesellschaft als sein heiliges Recht fordern.

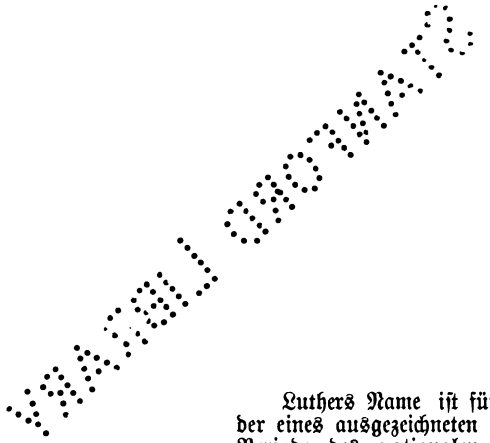
Daß Luthers Ablaßbekämpfung unausweichlich auf den Bruch mit der Papstkirche hindrängte — ein Vorgang, den der Instinkt der Nation, wie wir sahen, weit sicherer und rascher erriet, als er dem Reformator selbst klar wurde — das hat ihm zuerst die Herzen gewonnen, und dieser unerhörte Erfolg hat seine unvergleichlich populäre Stellung auf das Festeste begründet. Daß er den Prometheusfunken des Protestantismus in sich trug, jene welterhabene Unabhängigkeit der Geisteshaltung, wie sie kein mittelalterlicher Mensch besessen hatte, und die aus der Gewißheit, mit dem unsichtbaren Gotte im Bunde zu stehen, ihre unerschütterliche Kraft schöpfte, — dieser grandiose individualistische Grundzug seines Wesens, die leidenschaftliche Ehrlichkeit, die zornige Liebe und die trotzige Furchtlosigkeit, welche ihm daraus zuflossen, haben den überwältigenden moralischen Eindruck und die mächtige Steigerung aller Lebensgefühle hervorgerufen, wie sie das deutsche Volk bis dahin noch nicht erlebt hatte und in ungefähr vergleichbarer Stärke erst im Bismarckschen Zeitalter wiedererleben durfte. Was aber diesen Mann in den Mittelpunkt aller nationalen Wünsche und Hoffnungen erst siegreich hinaufhob, das war doch die hinreißende Gewalt jenes sozialen Gedankens, daß der Glaube zugleich die Mission habe, eine christliche Gesellschaft zu schaffen. Als Luther 1520 die Grundlinien dieser neuen Gesellschaftsordnung mit kühner Hand entwarf, da lebte die Nation des Glaubens, in ihm nicht nur

ihren kirchlichen, sondern auch ihren sozialen Erlöser gefunden zu haben. Damals ist, wie wir gezeigt haben, das Eheband zwischen Deutschland und dem Protestantismus als ein unauflösliches, wiewohl seitdem hundertfach angefochtenes, geschlossen worden. Was sich späterhin Protestantismus genannt hat, das hat mit dem religiös-sittlichen Lebensideal und dem schöpferischen Glauben als dem höchsten sozialethischen Prinzip, wie beide Luther vor der Seele standen, nichts als den leeren Klang des Namens gemein. Jener echte Protestantismus ist auch heute noch sehr weit davon entfernt, den deutschen Geist wirklich zu besitzen, dennoch ist er vorhanden als ideale Potenz von zielzeigendem Werte. Die Formeln, mit denen Luther einst sein Wesen auszudrücken suchte, sind als temporäre Ausdrucksweisen allerdings heute nicht mehr brauchbar, aber die ideale Aufgabe, welche in jenen vergänglichen Formeln enthalten ist: die Lebenszustände des Individuums und der Gesellschaft mit dem innerhalb des Protestantismus errungenen Verständnis des Christentums in Einklang zu bringen und fortschreitend im Einklang zu erhalten, also die Religion mit den Wandlungen des Weltlebens zu vergleichen und ihre praktischen sittlichen Werte innerhalb dieser Wandlungen von immer neuen Seiten her zur Darstellung zu bringen, diese ideale Aufgabe ist seitdem bestehen geblieben, und der deutsche Geist wird sich niemals, er müßte denn seine ganze Vergangenheit verleugnen wollen, ein Ideal sozialer Umgestaltungen aufdrängen lassen, welches nicht am Christentum, und zwar am protestantischen Christentum, orientiert ist. Das soziale Lebensideal, wie es Luther zuerst im Lichte seines neuentdeckten Glaubens geschaut, und wie unsere Darstellung es ihm wiederholt nachzuzeichnen versuchte, ist nicht nur der zusammenfassende Idealertrag einer tausendjährigen Rezeptionsgeschichte, sondern es gehört ihm auch noch immer die Zukunft, und wir haben vorläufig gar keine Möglichkeit zu behaupten, daß es jemals anders werden könnte. Denn die ebenso ehrlich gemeinten wie doktrinären Versuche, welche bisher gemacht sind, selbst innerhalb der Geschichte der christlichen Völker die völlige Unabhängig-

zu einer politiſchen Großmacht 292 f. Bedeutung des ſchmalkaldiſchen Bundes für die politiſche Erziehung der Nation und als Träger einer neuen Weltanſchauung gegenüber den mittelalterlich-theokratiſchen Idealen, die in der Politik Karls V. ihre letzte großartige Zuſammenfaſſung finden 293 f. Karls V. tragiſche Schuld, er kämpft gegen alle fortſchrittlichen Kräfte ſeines Zeitalters 294 f. Dieſe fortſchrittlichen Kräfte ſind enthalten im Proteſtantismus: dem politiſchen, dem ſozialen, dem religiöſen; Einbußen und Ausſichten der proteſtantiſchen Kulturideale und die Teilung des Lutherſchen Erbes 295—297. Tod Kurfürſt Johanns des Beſtändigen (1532), Luthers Nekrolog auf ihn als ein Symbol für die Zukunft des Proteſtantismus 297—299.

Zweites Buch.

Martin Luther als führender Geist.



Luthers Name ist für Deutschland nicht mehr bloß der eines ausgezeichneten Mannes, er ist der Kern einer Periode des nationalen Lebens, das Centrum eines neuen Ideenkreises, der kürzeste Ausdruck jener religiösen und ethischen Anschauungsweise, in welcher der deutsche Geist sich bewegte, deren mächtigem Einflusse auch die, welche sie bekämpften, sich nicht ganz zu entziehen vermochten.

Döllinger.

Das eigentliche einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit ihrem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.

Goethe.

Erstes Kapitel.

Die Krisis der Reformation und die Kirchenspaltung.

(1525—1532.)

Und hätte Luther wirklich weiter nichts gethan, als die Fürsten und Völker von der knechtischen Sklaverei befreit, in welcher sie die Herrschaft der römischen Päpste hielt, er hätte verdient, daß man ihm Altäre errichtete, wie einem Befreier des Vaterlandes.

Friedrich der Große.

Er war eigentlich der, auf den es ankam, und auf dessen Seele es gelegt war, was aus dem Zeitalter werden sollte. Er war der alles entscheidende Mann des Zeitalters und der Nation.

Friedrich von Schlegel.

I. Das Erlahmen der reformatorischen Kräfte.

Luther stand als eine letzte schöne Blüte an der Spitze eines vergehenden Zeitalters. Er glaubte, es sei der Anfang einer neuen Zeit, und es war nur der Anfang eines langen, lahmen und traurigen Überganges zu einer neuen, herrlicheren Zeit des Christentums, die künftig werden soll. Drei schwere, mühevolle, blutige und freudenlose Jahrhunderte liegen hinter seinem Streben; noch ist die Zeit nicht da, aber aus dem blutigen Staube der Gegenwart dämmert die Morgenröte, die er schon zu sehen glaubte, und die nur in seinem himmelhellen und freudigen Gemüte leuchtete. Was Luther lehrte und wollte, ist bis diesen Tag von wenigen verstanden. Seine Zeitgenossen verstanden ihn nicht, er selbst verstand sich nicht, denn er stand mitten im reißenden Strome einer Zeit und war der Begeisterte. E. M. Arndt.

Es ist wiederholt behauptet worden, die Reformation wäre in Deutschland unter allen Umständen eingetreten, wenn es auch keinen Luther gegeben hätte. Aus unserer Darstellung haben sich

nichts geringeres geleistet, als allen den schöpferischen sozialen Kräften die Bahn frei gemacht, welche im Christentum enthalten waren und deren Wirksamkeit im Mittelalter sich nur darum gar nicht hatte entfalten können, weil sie dort, an die Vorstellung ganz bestimmter heilsdienlicher Werke, an den starren und äußerlichen Gesetzesbegriff gebunden, zu den Realitäten des Lebens durchaus kein Verhältnis gewinnen konnte. Denn auch die höchste und reinste Auffassung sozialer Liebebethätigung, die auf dem Boden dieses mittelalterlichen Gesetzbegriffs möglich war, das franziskanisch-waldensische Lebensideal, vermochte die Welt nicht zu bezwingen, weil die Kräfte, auf denen die gesellschaftliche Wirklichkeit sich aufbaute, ihm fremd und unverständlich blieben, ja mit dem Geiste der Weltverleugnung, von der es selber getragen wurde, unmöglich hätten bestehen können. In diesem franziskanisch-waldensischen Lebensideal mit seinem unverkennbaren sozialen Grundzug stellt sich uns die letzte und wichtigste Vorstufe des bezeichneten reformatorischen Gedankens dar und zugleich der höchste ideale Ertrag der christlichen Erziehung des Mittelalters überhaupt: das Zurückweichen aller egoistischen Motive, der Geist des Mitleids, der Aufopferung und der helfenden Liebe, der in jedem Menschen den Bruder, auch in dem Ärmsten und Dürftigsten ein Gefäß des Göttlichen und in der Vereinigung aller Seelen in diesem Einen heiligen Geiste die höchste Bewährung der christlichen Tugend und des „Gottesdienstes" sieht. Ein ungeheurer Fond sittlicher Kräfte, eine Vertiefung und Veredelung der seelischen Bedürfnisse, eine gesteigerte Reizbarkeit des Empfindens für das Schwache, Unzulängliche, Kranke und Elende der irdischen Lebenserscheinung, ein erhöhtes Verantwortlichkeitsgefühl, ein Drang des Helfens, des Heilens und Tröstens hatte von den Gemütern Besitz genommen, sie mit Humanitätsgedanken erfüllt und zu einem Idealismus des Handelns erzogen, dem nur der traditionelle Begriff der „verdienstlichen Werke" noch den Weg sperrte und keine Bahn wies, in der er sich umfassend hätte auswirken können. Das that aber nun Luther. Er schuf jenem frommen

sozialen Hülfsdrange den großen Schauplatz, welchen er bis dahin hatte entbehren müssen: für den Glauben giebt es ja kein Werk, das vor Gott wertvoller wäre, als ein anderes; alles, was im Glauben geschieht, ist auch „Gottes Werk", mag es in Haus und Hof geschehen oder in der Werkstatt, auf dem Ackerfeld oder im Kaufhaus, im Reichstag oder in der Ratsstube, in der Schule oder in der Kirche. Es giebt kein Werk und kein Geschäft in unserer christlichen Gemeinschaft, für das nicht immer wieder das gleiche Gebot der Liebe gölte, daß man dem Nächsten brüderlich helfen und dienen soll. Alles hat seinen gottgeordneten Beruf, ein jeder Beruf ist gut und ist notwendig. So muß auch gesorgt sein, daß ein Jeder seines Berufes ordentlich walten könne, daß ihm nichts verkürzt und nichts zu Unrecht aufgelegt werde, daß er nicht unbillige Anfechtung leide, sondern ein fröhlich Herz behalten und mit seinem Gott nicht hadern möge. Der soziale Geist des Christentums war erst durch diese Entdeckung Luthers aus seiner mittelalterlichen Haft entbunden und zu einer alle Ordnungen des Lebens gleichmäßig übergreifenden Bildungsmacht erhöht worden. Eine erstaunliche Fülle von Aufgaben und Anregungen des wissenschaftlichen wie des praktischen Lebens hat sich an diese größte That der Reformation angeschlossen, deren Reihe auch heute noch lange nicht erschöpft, ja von unserem Jahrhundert überhaupt erst wieder ganz begriffen wird, und die sich alle um den gleichen Punkt drehen: wie nämlich die sittlichen Ideale des Christentums mit den ewig wechselnden Formen, Stimmungs- und Willensrichtungen des Kulturlebens immer neu zu vermitteln sind. Das Christentum hat seitdem die Fruchtbarkeit seiner Antriebe auf Gebieten bewährt, die von der Kirche weit abliegen, und mit denen die Kirche zum Teil die Fühlung völlig verloren hat. Ja unter dem stillen Einfluß jener Antriebe stehen selbst Diejenigen, welche es aus den verschiedensten Gründen ablehnen, sich noch Christen zu nennen, denn die persönliche Stellung zu Glaubensfragen kann nicht das geringste über eine Zugehörigkeit entscheiden, die durch den Gang eines über Generationen hinweg-

reichenden und niemals unterbrochenen Erziehungsprozesses bedingt ist, und deren Einwirkung man sich damit nicht zu entziehen vermag, daß man sie leugnet. Selbst das Lieblingswort solcher Leute, „Humanität", ist lediglich ein Zeugnis dafür, daß Dinge, die früher im Namen des Christentums gefordert wurden, heute in einem weiteren menschlichen Sinne zu fordern sind, aber das doch wieder nur darum, weil die Sittlichkeit des Christentums seit der Reformation ein so selbstverständlicher Teil unserer menschlichen Bildung geworden ist, daß wir sie von „Humanität" gar nicht mehr zu trennen vermögen. Wenn man erwägt, daß die kirchlich-gesetzliche Gestalt des Christentums in ihrer römischen Fassung ein volles Jahrtausend gebraucht hat, um sich unter den mittelalterlichen Völkern auszuwirken, so wäre es eine Thorheit, zu glauben, daß die protestantische Gestalt des Christentums schon mit ihrem vierten Jahrhundert sich erschöpft hätte. Die Wahrheit ist nur, daß die protestantische Kirche nicht im stande gewesen ist, den Reichtum der Motive in sich aufzunehmen, von denen Luther ursprünglich erfüllt war, daß vielmehr ein wichtiger Teil dieser Motive in die außerkirchliche Kultur überging und deshalb nach seiner protestantischen Herkunft häufig gar nicht mehr erkannt wird. Zu diesen gehört nun auch jene Gattung von Humanitätsgefühlen, die, je mehr gesellschaftliche Schichten sich emanzipierten und in den vollen Wettbewerb des Daseinskampfes eintraten, je mehr somit die Bedingungen dieses Kampfes sich schwerer gestalteten und die Zahl seiner Opfer erhöhten, auch um so reicher und freier sich entwickelten und sich gedrungen fanden, im Widerspruch mit den egoistischen Trieben der Selbsterhaltung oder des Klasseninteresses die Partei jener Unglücklichen zu nehmen, deren Lebensbedingungen sie für den Wettbewerb untauglich machen mußten. Die merkwürdige Erscheinung, daß die eigentlichen Wortführer eines aus der Tiefe aufstrebenden Standes zumeist oder immer aus den Reihen eines höheren, bisweilen schon im Niedergang begriffenen Standes hervorgegangen sind, und die weitere Thatsache, daß der Emanzipationskampf sozial benachteiligter Gruppen weniger durch sich selbst

siegreich zu werden pflegt, als dadurch, daß die Gegner, deren Interesse er doch bedroht, ihm zwar nicht laut, aber in der Stille des Empfindens oder aus Angst vor der Macht öffentlicher Meinung Recht geben, diese doppelte Beobachtung lehrt, wie wirksam unsere christliche Erziehung zu altruistischer Sittlichkeit auch in allen sozialen Bewegungen sich bewährt und sehr weit davon entfernt ist, schon heute am Ende ihrer Auswirkungen zu stehen. Daß sie aber vorhanden ist, ist eine der größten Folgen der Reformation, welche jenen altruistischen Gefühlen erst die Bahn in das weltliche Leben geöffnet und alle menschlichen Beziehungen deren Einwirkungen unterworfen hat. Bedenkt man, eine wie lange Zeit andere Ergebnisse der Reformation bedurft haben, um sich durchzuringen, wie spät z. B. der Gedanke der Parität und Toleranz, daß jeder unbehelligt seines Glaubens leben dürfe, sich Anerkennung verschaffen konnte, obwohl er schon im 16. Jahrhundert vorhanden war, der wird sich nicht mehr darüber wundern, daß jene sozialen Früchte der Reformation erst heute zu reifen beginnen.

Denn: warum ist die geforderte Umgestaltung der Gesellschaft, deren Programm Luther unter dem Jubel der Nation verkündet hatte, damals nicht eingetreten? Auch auf diese Frage hat unsere Darstellung bereits die Antwort erteilt. Die entscheidenden Hemmnisse dieser Umgestaltung lagen zunächst in dem grundsätzlichen Widerstand des Kaisertums, das in dem neuen protestantischen Geiste mit innerer Notwendigkeit seinen Todfeind erkennen und demgemäß auf die planmäßige Ausrottung dieses Geistes bedacht sein mußte; weiterhin in dem unseligen Durcheinander unversöhnlicher Standes-, Klassen- und Territorialgegensätze, die jeder für sich ihre Deckung hinter dem Evangelium suchten, aber sehr verschiedene Anliegen und Begierden unter dem Schilde der Lutherschen Schlagworte, an die sie allerdings zu glauben glaubten, arbeiten ließen. Es ist damals nicht anders gewesen, als zu anderen Zeiten auch: zu einem hinlänglichen Verständnis der religiösen Bewegung gelangten die wenigsten, weil die Mehrzahl entweder nicht die Gabe oder nicht die Zeit dazu hatte; sie

schätzte vor allem den polemischen oder den revolutionären Wert der reformatorischen Ideen, und so spielte sie denn unter diesem alles adelnden Vorwande selbstsüchtige oder standesmäßig beschränkte Interessen sehr mannigfaltiger Art aus, wie es schon im Mittelalter im Namen des Gesetzes Christi und des Armutsideals geschehen war, wie es sich dann im 17. Jahrhundert wiederholte im Namen des reinen Glaubens, im 18. im Namen der Vernunft, der Humanität und der Tugend, im 19. im Namen des Vaterlandes und der bürgerlichen Freiheit. Und die konservativen Elemente sahen damals wie heute, wenn auch damals mit tieferem religiösen Ernst, die Kirche im Wesentlichen als eine heilsame Zuchtanstalt für die große Masse an und wehrten sich mit aller Kraft dagegen, daß ihr dieser Charakter abgestreift werde. Auch das größte organisatorische Genie, wie nochmals betont werden muß, wäre nicht imstande gewesen, solcher aufs Höchste gespannten inneren Gegensätze Herr zu werden und eine einheitliche Regelung der großen sozialen Zeitfragen durchzusetzen. Um so weniger kann es Wunder nehmen, daß der Wittenberger Mönch, dem keine organisatorischen Talente zugefallen waren, und dessen Herkulesschultern dennoch die riesige Doppelaufgabe einer religiösen und einer sozialen Reformation eine Zeit lang tragen zu können schienen, der zweiten Aufgabe gegenüber versagt, ja in dem tiefen Abscheu, den ihm die soziale Revolution erweckte, sie sogar als hoffnungslos aufgegeben hat; denn auch hier sah er nicht in gewaltsamer Auflehnung und Besserungssucht, sondern in der μετάνοια, der Sinnesänderung, der inneren Umkehr, also in der Erweckung und Schärfung des sozialen Gewissens die einzige Bürgschaft dafür, daß eine christliche Gesellschaft sich entwickeln werde. Dies Verhalten hat den Reformator seiner Popularität beraubt und auch bei der Nachwelt ihm herbe Verurteilungen eingetragen. Wie wenig aber das Zeitalter zur Lösung jener sozialen Frage überhaupt reif gewesen, hätte man schon daraus entnehmen sollen, daß drei Jahrhunderte verstreichen mußten, ehe man sie wieder in Angriff zu nehmen fähig war, und diese Entwickelung lediglich der Reformation und

ihrer notgedrungenen Begünstigung des Absolutismus schuldzugeben, dürfte doch ein mehr als unbilliges Unterfangen sein. Es ist aber des Weiteren aus dem Verlauf unserer Darstellung hoffentlich hinreichend deutlich geworden, daß man Luther in seinem ganz singulären Entwickelungsgange, der aus der stillen Zelle des gelehrten Mönchs mit innerem Widerstreben sich auf die große Bühne des öffentlichen Lebens hinausgerissen sah, sehr irrig beurteilen würde, wenn man ihn nicht bei allem gesunden Realismus seines Naturells als Idealisten vom reinsten Schlage zu würdigen vermöchte, dem alle Mängel und Abhängigkeiten der äußeren Lebenshaltung wenig verschlugen gegenüber der Fülle jener inneren Seligkeit und königlichen Freiheit, die er in seinem Glaubenskampfe sich erobert hatte, und dem die Rolle eines Reformators zugefallen, ja aufgedrungen worden ist, ohne daß er sie zu irgend einer Zeit gesucht hätte. Er war ein Geisteskämpfer von der einsamen, weltvergessenen Art; auf dem Gebiet dieser inneren Kämpfe vollzog sich seine ungeheuere Willensarbeit zumeist; die Nötigung, diese seine Herrschernatur nach außen zu kehren und in den bestehenden Zuständen wirksam werden zu lassen, kam ihm erst von außen und nahm ihn nie so völlig ein, daß er seinem gegen unmittelbar praktische Ziele beinahe gleichgiltigen Idealismus darüber untreu geworden wäre. Indessen noch weiter führt uns hier eine andere Betrachtung.

Es ist lange üblich gewesen und noch heute vielfach verbreitet, in der Wirksamkeit Luthers zwei innerlich gegensätzliche Epochen anzunehmen, auf die ersten Jahre der Reformationsbewegung bis 1525 alles Licht zu versammeln, hingegen die folgenden unter dem Einfluß sehr tendenziöser und subjektiver Werturteile wie „Abfall, Verrat, Einschrumpfung, Verkümmerung“ u. dgl. anzusehen, sie an dem Bilde irgend eines beliebig zurechtgemachten Luther zu messen und dann einfach zu verurteilen. Unsere Darstellung wünscht, es möchte ihr gelingen, zur Widerlegung solcher Werturteile, die nur von einem außergeschichtlichen Standpunkt möglich sind, einiges beizutragen, und die einschlägigen Erwägungen, die sich ihr entnehmen lassen, sind in Kürze diese.

Am Eingange der Reformationsbewegung steht Luthers religiöses Erlebnis, also eine eminent persönliche Leistung. Sie entsprang aus dem Konflikt des persönlichen Zeitbewußtseins oder Zeitinstinktes mit der überlieferten religiösen Weltanschauung und ergab schließlich jene totale Umstimmung aller Heils- und Lebenswerte, die in Luthers Entdeckung des Glaubens als des schlechthin ausschließlichen und erschöpfenden religiösen Affekts enthalten war, aber über die innere Sphäre der Persönlichkeit, des einzelnen Seelenlebens vorerst noch nicht hinausgriff. Eine persönliche Leistung dieser Art, ein inneres Erlebnis, eine geistige Offenbarung kann aber erst dadurch zu einer geschichtbildenden Macht werden, wenn sie, aus dieser individuellen Sphäre entlassen, einen Bund eingeht mit den Lebensgefühlen und Hoffnungen, den Forderungen und Strebungen, die innerhalb der gleichzeitigen Gesellschaft noch gebunden vorhanden sind, mit den Tendenzen und Vorstellungszusammenhängen, die an den bestehenden Zuständen und Institutionen haften oder gleichsam gegen sie anspülen. Denn auf diese Masse von Zuständen und Vorstellungen wirkt die persönliche Leistung natürlich zunächst als teils befruchtender und schöpferischer, teils beunruhigender oder verletzender Reiz, der jedenfalls eine seiner Beschaffenheit entsprechende Fülle von Spannungen und Reaktionen notwendig auslösen muß. Diese zuständlichen Reaktionen können unter Umständen allerdings so mächtig werden, daß sie die persönliche That, welche ihnen den Anstoß gab, überwältigen, wieder unwirksam machen und auffaugen. Wo aber andererseits der persönliche Faktor wirklich stark genug ist, sich zwischen und über den reagierenden Mächten in seiner Selbständigkeit zu behaupten, wird er sich dennoch ihrer Gegenwirkungen niemals völlig erwehren können, er wird sich vielmehr mit ihnen abfinden, Zugeständnisse machen, Verbindungen schließen müssen, und aus der Summe dieser sich kreuzenden Wechselbeziehungen wird dann ein Neues entstehen, welches die ursprüngliche persönliche Leistung allerdings als Kraft noch in sich trägt, aber in seiner Gesamterscheinung jener persönlichen Intention nicht mehr durch-

aus ähnlich sieht, oder welches — mit anderen Worten — nicht mehr eine reine Darstellung jener persönlichen Thatgröße, sondern ihres zeitgeschichtlichen Wertes, ihres Entwickelungswertes ist. So hat auch die deutsche Reformation mit einem höchst persönlichen religiösen Erlebnis begonnen; aber indem dieses Erlebnis, um sich mit allen seinen Konsequenzen durchzusetzen, gezwungen wurde, mit allen fortschrittlichen Mächten des Zeitalters, mit allen bereitliegenden Motiven der Opposition sich zu verbinden, ist ihm die aktive seelische Kraft seines gewaltigen Trägers allerdings auch in diesen Verbindungen nicht verloren gegangen, aber es hat zugleich einen viel reicheren Inhalt, es hat Tendenzen, Stimmungen, Ideen und Ziele in sich aufgenommen, die ihm nicht unmittelbar aus der anstoßgebenden Persönlichkeit zugekommen sind, sondern aus den Zuständen des Volkslebens, innerhalb deren diese Persönlichkeit ihr Erlebnis geltend zu machen hatte. Es ist darum völlig falsch, von einem geteilten Luther zu reden. Dieser Mann war vielmehr so durchaus aus Einem Stück, in seinem Denken, Empfinden und Handeln so einheitlich und folgerichtig, daß man ihn eines Abfalls von sich selbst niemals hätte zeihen sollen. Es giebt in der Entwickelung seiner Anschauungen keinen Bruch und keine Umkehr, ja nicht einmal — was viele ihm mindestens zum Vorwurf zu machen geneigt sind — eine plötzlich auftretende und zunehmende Verhärtung zur Einseitigkeit. Denn wir haben es deutlich genug beobachten können, daß eben in der hartnäckigen Einseitigkeit, die diesen großen Willens- und Affektmenschen nicht erst in späteren Jahren, sondern von Anfang an besaß, seine allerwirksamste Stärke lag, daß nur mit dieser unerschütterlichen Einseitigkeit die alte romanistische Kultur besiegt und der protestantischen die Bahn freigemacht werden konnte, weil sie haarscharf den einzigen Punkt traf, an dem damals durchgebrochen werden konnte, und der deshalb auch alle fortschrittlichen Richtungen und Kräfte mit unwiderstehlicher Anziehung um sich versammelte. Dieses überwältigende Zuströmen unerwarteter Hilfsmächte, für Luther eine göttliche Bewährung seiner heiligen Sache, trieb die

produktive Schwungkraft seines Wesens auf eine überraschende Höhe: Alles was an Bildungs- und Anschauungselementen, an Willensimpulsen und Lebensgefühlen in ihm vorhanden war, geriet in mitschwingende Bewegung, vereinigte und befruchtete sich wechselseitig in schöpferischem Ausgleich, und aus diesem Chaos wogender Stimmungen und arbeitender Assoziationen tauchten schließlich die großen Umrisse einer neuen Gesellschaftsordnung empor, prophetische Ahnungen, die ihrem Jahrhundert weit vorauseilten, vermengt mit einer drängenden Fülle praktischer Ratschläge, ideale Forderungen, von denen nur ein Teil, die Emanzipation von Rom, der Verwirklichung nahe schien, der größere und schwerere Teil aber, die soziale Reform auf Grund des von Luther entdeckten evangelischen Geistes, die Erschaffung der christlichen Gesellschaft, einer noch nicht absehbaren Zukunft vorbehalten bleiben mußte. Es lassen sich nicht nur geniale Individuen nennen, deren Erstlingsoffenbarungen den Ertrag ihres ganzen Lebens schon vorauszunehmen scheinen, auch im Verlaufe der Gesamtgeschichte begegnen solche Höhepunkte schöpferischen Lebensgefühls von einer Kraft des Zutrauens, als sollten auf einmal alle Aufgaben der Zukunft mit einem einzigen Riesenanlauf wirklich gemacht werden. Aber der Glaube, daß Ideen, mögen sie noch so adelig und verehrungswürdig sein, sich unmittelbar ins Leben übersetzen ließen, hat noch immer getrogen: nicht in verwegenen Sprüngen, sondern Schritt auf Schritt will die Welt der Menschen wie der Dinge geführt sein. Nichts bezeugt die Größe von Luthers religiöser Konzeption deutlicher, als daß sie wider alles anfängliche Erwarten ganz von selbst in das Zentrum aller Zeitbewegungen gehoben wurde. Luther selbst geriet dabei in die ernstliche Gefahr, den eigenen Schwerpunkt zu verlieren, aber er erwehrte sich ihrer mit heroischer Anstrengung und blieb aufrecht stehen auf seinem eigensten Besitz, dem Glaubensgrunde. Um sein religiöses Zentrum hatte sich Alles enthusiastisch zusammengeschlossen, was von geistigen Mächten lebendig war, eine schrankenlose Herrschaftswürde schien ihm zugewachsen. Dennoch berauschte sie ihn nicht, Alles ging

durch seine Seele hindurch, aber es nahm ihn nicht gefangen. Und so ist es denn gekommen, daß er in den großen Katastrophen, die hereinbrachen, sich nicht verlor, sich keiner Lockung verkaufte, keinem irdischen Zweckgedanken hingab, sondern seiner grandiosen Einseitigkeit treu blieb: nicht dem Fleisch zu dienen, sondern dem Geist, nicht die Leiber zu regieren, sondern die Seelen, nicht ein sozialer Emanzipationskämpfer zu werden, sondern ein Erlöser des Gewissens, nicht ein Hüter der Volksfreiheit, sondern der starke Erhalter des Evangeliums, des heiligen Geistes der Liebe, der Frömmigkeit und der Glaubensstärke: so ist Luther der Stammvater jenes im Glauben an das Unsichtbare festverankerten deutschen Idealismus geworden, der auch die furchtbarsten Prüfungen der kommenden Jahrhunderte unbesieglich überdauerte und in seinem von allen äußeren Erschütterungen unbeirrten Ausbau der inneren Welt so Bewundernswürdiges geleistet hat.

Merkwürdig früh, wie wir sahen, hat Luther diese seine Mission erkannt und ihren Verstrickungen mit rein weltlichen Nutzanwendungen auf das Entschiedenste widerstrebt. Er ist niemals von sich selber „abgefallen", seine Natur war vielmehr ganz Stetigkeit, eine durch und durch konservative Bauernnatur. Daß er mit solcher Naturanlage dennoch in die Notlage gebracht wurde, sich vom Papsttum loszusagen, und damit ganz Deutschland in Aufruhr zu setzen, das ist Luthers Tragik gewesen, und er hätte über diese grausame Erfahrung nicht hinwegkommen können, wenn er nicht der Überzeugung gelebt hätte, daß er gegenüber Rom das alte und echte Christliche, die verkannte und verschüttete göttliche Wahrheit zu vertreten hatte. Damit stehen wir aber vor der stärksten Schranke, die dem Bewußtsein dieses Mannes gezogen war.

Luther hatte keine Ahnung davon, wie durchaus eigentümlich sein neues Verständnis des Christentums in Wirklichkeit war. Wir haben früher dargelegt, inwiefern es als ein genialer Ausdruck der religiösen Bedürfnisse seines besonderen Zeitalters gewürdigt werden muß. An dieses erst uns Heutigen erkennbare

Verhältnis reichte aber seine Reflexion noch nicht heran; sie wußte vielmehr nur von einer Wiederherstellung des Urchristentums. Und diese sehr erklärliche Selbsttäuschung, welche aber ihm und allen seinen Anhängern als solche verborgen blieb, führte nun auf die einschränkenden Normen hin, welche der freien, sich selbst auslebenden schöpferischen Entfaltung der neuen religiösen Bewußtseinsstellung verhängnisvoll werden mußten. Nichts hat die Sache der Reformation tiefer geschädigt, nichts ihren herrlichen Aufschwung gründlicher gelähmt, als dieser Grundirrtum ihres führenden Geistes, für den aber dieser selbst unmöglich verantwortlich gemacht werden kann, denn wie hätte er ihn wohl entdecken und demgemäß berichtigen sollen? Allerdings die äußere Werkgerechtigkeit, das apostolische Armutsideal und die alttestamentliche Gesetzschwärmerei, diese kulturfeindlichen Doktrinen, die so unsägliches Unheil gestiftet hatten, hatte ja Luthers tiefe, rein geistige Erfassung des Glaubens, welche den religiösen Prozeß ganz in die unsichtbare Seele verlegte und als innere Wiedergeburt beschrieb, grundsätzlich abgethan: hierin offenbarte sich die siegreiche Sicherheit seines Zeitinstinktes glänzend. Aber es erhob sich nunmehr die Frage, wo denn der freie Christenmensch, der durch den Glauben in der Welt Gottes Werk wirken und eine christliche Gesellschaft schaffen will, die unerläßlichen Anweisungen und Normen für solches Wirken zu suchen habe. Die Antwort hätte lauten müssen: eben in dieser seiner christlichen Freiheit selbst, die, gerade weil sie von durchaus geistiger Art ist, das Recht und die Pflicht hat, auch die sozialen Ordnungen so zu gestalten, daß jeder Einzelne darin seines Glaubens thatsächlich leben kann, ohne die Freiheit seines Gewissens opfern und an Handlungen teilnehmen zu müssen, die ihr gefährlich oder geradezu entgegen sind. Das war auch durchaus Luthers eigenste Meinung. Indessen die Lösung dieses Problems einer christlichen Gesellschaftsreform hätte eine durchgreifende politische Gestaltungskraft, eine Reife des politischen Urteils, eine hochentwickelte Fähigkeit der Organisation vorausgesetzt, wie sie jenem Zeitalter noch fremd waren, denn wie

kläglich die Erziehung gerade des politischen Denkens zurückgeblieben, wie sie in der Hauptsache in Utopien stecken geblieben war, das haben wir wiederholt zu bemerken und zu erklären gehabt. Die Unsittlichkeit der hierarchisch-feudalistischen Gesellschaftsordnung und des romanistischen Staatsmechanismus war evident, die demokratischen Neigungen zur Selbstorganisation der Gemeinden führten andererseits zu heillosen Differenzen, Willkür, Sonderbündelei und Gärungszuständen, deren Ende gar nicht abzusehen war. Woher waren also die Prinzipien der christlichen Gesellschaft zu entnehmen, wenn man nicht die Fähigkeit hatte, sie aus den Bedürfnissen und Erfahrungen der Zeit heraus selber zu erschaffen? Es war keine andere Antwort möglich als: aus dem Worte Gottes. Die von hier drohende Gefahr, daß man nämlich wiederum in die überwundene doktrinäre Gesetzlichkeit des Biblicismus zurückgeworfen werden mußte, hat Luther im Kampfe mit den Schwarmgeistern bewundernswert richtig erkannt und mit aller Kraft aus seinem starken Zeitgefühl heraus abgewehrt, indem er zugleich das göttliche Recht der bestehenden Ordnungen, der Obrigkeit und des Amtes behauptete; dennoch hat er diese Gefahr nicht völlig bannen können, sondern er mußte ihr, ohne es zu wollen, eine Thüre offen lassen, weil er eben noch nicht zu der Einsicht durchdringen konnte, daß seine neue Frömmigkeitsstellung und das Urchristentum ihrem innersten Wesen und ihren historischen Voraussetzungen nach unvergleichbare Größen waren und deshalb auch der urchristlichen Überlieferung keine für die Bedürfnisse der gegenwärtigen Gesellschaft brauchbaren Realprinzipien entnommen werden konnten. Überall werden uns im weiteren Verlaufe die verhängnisvollen Folgen dieses seines fundamentalen Irrtums begegnen: in seinen theologischen und philosophischen, seinen politischen und ökonomischen, seinen rechtlichen und pädagogischen Anschauungen werden wir sie wiederfinden. An die Stelle der christlichen Freiheit, die von dem Evangelium nur ihre religiös-sittliche Lebensstärkung, ihre ideale Orientierung und ihre höchsten Zweckbestimmungen nicht für die äußere, sichtbare Welt der Dinge, sondern für die innere,

unsichtbare Welt des Gemütes zu empfangen hatte, trat die äußerliche, dingliche Autorität des Schriftworts selbst mit dem Anspruch, auch für die notwendigen Regelungen der Gegenwart die zureichenden Normen zu enthalten.

Die Gründe, die uns das unaufhaltsame Erlahmen der unter den höchsten Verheißungen begonnenen Reformationsbewegung verständlich machen, sind also nicht allein in der eigentümlichen Beschaffenheit der äußeren Reichs-, Territorial- und Gesellschaftszustände zu suchen, sondern zum anderen Teile in dem Reformator selbst, aber nicht etwa, wie man behauptet hat, in einem Luther, der sich selbst und seinen größten Gedanken untreu geworden wäre, sondern in dem Luther, wie er von Anfang an gewesen ist, in dem vermeintlichen Erneuerer des Urchristentums, der seinen hinreißenden Ideen von der christlichen Freiheit und von der sozialen Mission des Glaubens durch eine freilich notgedrungene Überschätzung der Schriftnorm die schöpferischen Kräfte unwissentlich unterbunden hat.

Zu verwandten Betrachtungen führt auch ein vergleichender Blick auf die zweite große Reformbewegung der Zeit, die neben der Lutherschen wie ihre Ergänzung einherging, und deren treibende Kraft der Schweizer Ulrich Zwingli war. Nur andeutungsweise ist bisher von ihr die Rede gewesen; in dem Zusammenhange aber, in den unsere Darstellung nunmehr eintritt, ist eine eingehendere Darlegung ihrer Ziele nicht zu entbehren, und wir gewinnen damit zugleich den unerläßlichen Hintergrund, ohne den die denkwürdigen persönlichen Beziehungen der beiden Männer und der eigentümliche Gang, den die Reformation in den nächsten Jahren genommen hat, psychologisch nicht befriedigend erklärt werden könnten.

II. Luther und Zwingli.

Ein Christ ist, wer Gott allein vertraut, sich nach seinem Beispiel formiert, täglich stirbt, täglich Verleugnung übt, nur darauf gerichtet ist, nichts zuzulassen, was seinen Gott beleidigen könnte. Ein Kampf ist das christliche Leben.

Zwingli.

Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit!

Luther.

Zwingli war nur wenige Wochen jünger als Luther; wie dieser, wie zahlreiche Humanisten, Schriftsteller und Prediger der Zeit war auch er ein Bauernkind. Am Neujahrstage 1484 war er in dem Toggenburgischen Alpendorfe Wildhaus zur Welt gekommen. Sein Vater war der Ammann der Gemeinde und gehörte einer alten, hochgeachteten Familie an, seine Mutter hatte geistliche Verwandte, drei Söhne des Hauses wählten den geistlichen Beruf, und des Vaters Bruder, Bartholomäus, war 1484—87 Pfarrer in Wildhaus, dann Dekan in Wesen am Walensee. Aus der ernst stimmenden, trotzig in den Himmel ragenden Hochlandschaft seiner Bergheimat stammt der herbe, heroische Grundton in der Seele Zwinglis, sein kräftiges Gefühl von der Allwirksamkeit des unendlichen Gottes und der furchtlose Freiheitssinn, der ihn erfüllte. Aus dem Elternhause empfing er die ehrliche, rechtschaffene, geradeaus gehende Tüchtigkeit, den früh entwickelten Sinn für Wohlstand und Ordnung, für einfache, klare Verhältnisse, den energischen Patriotismus und die patriarchalische Lebenshaltung, die Hochschätzung der strengen sittlichen Zucht und den Respekt vor dem Ernst und der Würde der Arbeit. Hier umgab ihn die Atmosphäre jener wesentlich moralistischen Laienreligion, wie wir sie ähnlich bei Luthers Vater wahrgenommen haben, und wie sie etwa Pamphilus Gengenbach idealisierend wiedergiebt, wenn er von seinen Landsleuten rühmt: „waren from biderb Leut, Viel Berg und Thal hand sie gereut, Deß thäten sie sich nähren. Kein Untreu, Hoffahrt war in ihn Und dienten Gott dem Herren. Brüderliche Treu war unter ihn, In ganzer Einfalt zogens hin Und hatten

Gott im Herzen.“ Auch hier hatte das sittliche Selbstbewußtsein von den Fesseln der Askese sich freigemacht, die Ehre der weltlichen Stände und des gemeinnützigen Handelns in Beruf und Amt wurde energisch betont. „Gott hat uns darum nicht geschaffen, Daß wir Mönche werden oder Pfaffen Und zumal, daß wir uns sollten entschlagen Der Welt! . . . Es ist Gottes Wille und Meinung nicht, Daß man der Welt so thue Verzicht Und auf sich ganz allein hab Acht“, schrieb der damals hochgepriesene Sebastian Brant. Mit dieser hohen Wertschätzung des praktischen Christentums vertrug sich wohl ein sehr reger kirchlicher Sinn, aber keineswegs eine unbedingte Anerkennung der Kirche als hierarchischer Anstalt; vielmehr wurzelte die Überzeugung von der strengen Scheidung geistlicher und weltlicher Befugnisse in der Schweiz besonders fest, und die sehr ungeistlichen Herrschaftsgelüste des St. Galler Abtes Ulrich Rösch, die selbst zu bewaffneten Gewaltthätigkeiten greifen konnten, waren geeignet, die entschiedene Abneigung gegen das hierarchische System in Zwinglis Heimat gründlich zu verstärken. Auch die Möncherei betrachtete der alte Ammann Zwingli mit Widerwillen und, von seinem geistlichen Bruder unterstützt, wehrte er sich, wie Luthers Vater, sehr nachdrücklich, als man seinen Sohn Ulrich in ein Kloster zu ziehen suchte. An seinem wackeren Oheim Bartholomäus, der seine Erziehung in die Hand nahm, gewann Zwingli eine vortreffliche Leitung seines Studienganges und seiner Charakterbildung. Ihm hatte er es vornehmlich zu danken, daß er zunächst in der Schule zu Wesen, dann in Basel und Bern einen gründlichen Unterricht durchmachen durfte, der ihn in ausgezeichneter Weise in die Kenntnis des Altertums einführte, ihn mit der neuen humanistischen Stimmung erfüllte, wie sie Luthern zeitlebens fremd geblieben ist, seine Stilbildung und Disputierkunst erfolgreich förderte und auch seine hervorragende musikalische Begabung über das durchschnittliche Leistungsmaß beträchtlich hinaushob. Im Sommer 1500 bezog er die Universität Wien, daran schlossen sich 1502 vier weitere Lehrjahre in Basel, wo er 1504 Baccalaureus, 1506 Magister wurde.

In dem Wiener Humanistenkreise, der sich um Celtis und Cuspinian sammelte, lernte Zwingli den Wert der klassischen Studien für das Leben schätzen, den außerordentlichen Zuwachs nicht nur an formal-ästhetischen Elementen, sondern vor Allem an sachlichem Wissen, an realen Erkenntnissen, Lebenserfahrungen und praktisch sittlichen Antrieben, der dem Bildungshorizont jener von der Scholastik längst übersättigten Zeit eine so verheißungsreiche Ausdehnung eröffnete. In den antiken Quellen fand er eine von kirchlichen Wertbestimmungen unbeeinflußte, lediglich in den natürlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch gegründete Religiosität, Sittlichkeit, Staats- und Gesellschaftslehre, hier erkannte er die grundlegende Wichtigkeit einer ausgebreiteten Geschichtskunde, nicht zum Mindesten der vaterländischen, hier erwarb er sich das lebhafte und weitsichtige Interesse an den Naturwissenschaften und der Mathematik, an geographischen, astronomischen, nationalökonomischen, medizinischen Fragen, dem er immer treu geblieben ist, hier endlich sah er sich angeleitet, das „Christentum vor Christus" zu suchen, die Offenbarung der Einen göttlichen Wahrheit auch in den Erleuchtungen des heidnisch-klassischen Geistes, die er nicht, wie Luther, mit den Augen eines Augustin ansah, sondern mit dem toleranten Weitblick des Weltmanns, der für die ewigen Wahrheiten des Sittlich-Guten, des Großen und des Erhabenen keine zeitlichen Schranken anerkennt und sich mit allen Heroen des Gedankens und der That, gleichviel wo und wann sie gelebt haben mögen, in einer idealen Einheit fühlt.

Im Umgang mit dem tiefgelehrten, wiewohl als Schriftsteller kaum hervorgetretenen Basler Theologen Thomas Wyttenbach, einem Schüler der Tübinger Schrifttheologie, in dem die scholastische und die humanistische Bildung noch ohne Kampf neben einander lagen, unter dem Eindruck litterarischer Erscheinungen von der Richtung des vielbegehrten Surgantischen Handbuchs und im Austausch mit begabten Studiengenossen wie Leo Jud, vielleicht auch schon gelegentlich mit Capito und Pellican, geriet Zwingli in Basel mehr und mehr

unter den Einfluß jener starken Zeitströmung, die unter Bekämpfung der Scholastik und alles Menschenwerks und Menschengebotes in der Kirche die Frömmigkeit durch den Rückgang auf die Quellen des apostolischen Zeitalters zu erneuern und die Heilslehre mit Hilfe der Patristik und einer methodischen Bibelexegese auf eine gereinigte Theologie zu gründen strebte. Ende 1506 als Pfarrer nach Glarus in einen öffentlichen Wirkungskreis berufen, machte Zwingli sich zur Aufgabe, den gesamten Ertrag seiner eifrig fortgesetzten humanistischen Studien bei der Predigt und Auslegung des biblischen Wortes in Fluß zu bringen; er wurde ein begeisterter Jünger des Erasmus, mit dem ihn seit dem Frühjahr 1515 auch persönliche Beziehungen verbanden, er studierte mit großem Gewinn die religionsphilosophischen Schriften des älteren und jüngeren Pico und die Bibelkommentare des Faber Stapulensis, er arbeitete die Kirchenväter, obenan Augustin, durch, er vertiefte sich in das kanonische Recht, in die Kirchen- und Ketzergeschichte und eignete sich vor Allem die heilige Schrift mit so eindringendem Fleiße an, daß er sie zum großen Teile, ähnlich wie Luther, wörtlich im Gedächtnis trug. Bei allem Ernst der Gelehrsamkeit war er aber ein Mann der Geselligkeit und des Volkes, der an allen öffentlichen Lebensfragen den regsten Anteil nahm, im ungezwungenen Verkehr mit allen Menschenklassen sich ein stattliches Kapital gesunder Weltanschauung zu erwerben wußte und in der sittlichen Beratung seiner Gemeinde seinen wichtigsten Beruf erkannte; daher bekämpfte er die entwürdigenden Söldnerdienste und Pensionsbezüge seiner Landsleute, die sich fremden Fahnen verkauften und dadurch unter Umständen genötigt wurden, gegen ihre eigenen Brüder zu kämpfen, er bekämpfte sie im Namen der Freiheit und der sittlichen Würde. Wenn er Kriegsdienste für den Papst, von dem er übrigens eine Zeit lang selbst ein Jahrgeld empfing, als christliche Pflicht gelten ließ und 1513 und 1515 als Feldprediger nach Oberitalien mitzog, wobei er freilich die päpstliche Politik auch in einem anderen Lichte ansehen lernte, so hat er doch gegen die entsittlichenden Wirkungen der franzö-

sischen Bestechungen und die übel berüchtigte Käuflichkeit der Schweizer Truppen den mannhaftesten und wirksamsten Protest erhoben. Dies brachte ihn aber mit der französischen Partei in Glarus in schwere Konflikte, so daß er sich gezwungen sah, im Herbst 1516 sein Pfarramt einem Vikar zu übergeben und auf zwei Jahre als Leutpriester nach Einsiedeln zu entweichen.

Nirgends wohl hätte ihm die Korruption der Kirche erschreckender unter die Augen treten können, als in diesem weithin berühmten, von fremden Pilgerscharen wimmelnden Gnadenorte. Die heidnische Abgötterei des Heiligendienstes, die naturalistische Wundersucht, der massivste Aberglaube, die heuchlerischste Werkgerechtigkeit, der Ablaßschacher, die religiöse Magie und als die Kehrseite von alledem der frivolste Weltsinn, Herzenskälte, sittliche Gleichgiltigkeit, Freigeisterei und Nihilismus gaben ihm eine drastische exemplarische Anschauung davon, wie unendlich weit das römische Kirchentum von seiner apostolischen Grundlage abgeirrt war. Laut erhob er seine Stimme, er wollte dieser Entartung sich entgegenwerfen, er wollte die evangelische Wahrheit, wie sie in der Schrift enthalten ist, in die Herzen predigen, auf daß sie wieder Christum erkennen lernen, der uns gesandt ward, den Willen des Vaters zu offenbaren, auf daß sie lernen, die Welt mit ihrer Ehre und ihren äußeren Gütern zu verachten, das Himmelreich zu suchen und in Liebe und brüderlicher Eintracht nach Christi göttlichem Vorbilde zu leben: nur in der echten Nachfolge Christi kann die Vergebung der Sünden gesucht und der Wille des Herrn erfüllt werden. Zwingli bewegte sich damit durchaus in dem Gedankenkreis des Erasmus: das Christentum ist sittliche Nachfolge Christi, in Christo erscheint uns der wahre Wille Gottes, der in der Kirche durch Aberglaube und Menschensatzung verfälscht ist, in ihm allein ist das Heil zu ergreifen, es ruht nicht in der Befolgung des äußeren Gesetzes, sondern in Weltverleugnung, Nächstenliebe und brüderlicher Arbeit. Und wie Erasmus, so glaubte auch Zwingli noch an die Möglichkeit einer langsamen Umbildung und Reinigung der Kirche von oben her durch ihre berufenen Organe, die sich der Macht

der religiösen Aufklärung nicht für die Dauer würden verschließen können. Immer schärfer wurde sein Gegensatz zur scholastischen Theologie und zum Werkapparat der Kirche, aber auch die Kirchenväter las er jetzt mit erhöhter Kritik, entdeckte Widersprüche und Irrtümer in ihnen, fand, daß die griechischen der Lehre Christi näher stünden als die lateinischen, und erkannte, daß das Papsttum eines Tages werde fallen müssen, weil es in der Schrift einen schlechten Grund habe. Rasch verbreitete sich der Ruf seiner außerordentlichen Beredsamkeit, die in ihrer unerschrockenen Wahrhaftigkeit, ihrer einleuchtenden Klarheit, ihrer würdevollen prophetischen Haltung, unterstützt von einer nicht starken, aber merkwürdig eindringlichen Stimme, einer wohlgebauten Gestalt und einem lebhaften Temperament, jene siegreiche Überzeugungskraft ausstrahlte, welche unmittelbar von Person zu Person geht. Zu ihrer vollen Entfaltung kamen diese Gaben auf dem Boden Zürichs, wohin Zwingli im Dezember 1518 als Leutpriester am Großmünster berufen wurde.

Zürich war die wohlhabendste und die angesehenste Stadt der Schweiz, der wichtigste Vorort für die eidgenössischen Tagsatzungen und hierdurch, wie infolge seines lebhaften Handels und seiner geographischen Lage ein Mittelpunkt des Fremdenverkehrs. Vermöge der Gunst dieser Lage von auswärtigen Mächten stets umworben, durch den fortgesetzten Zufluß aller Arten von Ausländerei und die lockenden Gelegenheiten zur Ausbeutung fremder Geldquellen zu einer gewinnsüchtigen Nützlichkeitspolitik und sittlicher Laxheit förmlich angeleitet, wies das Schweizervolk schon damals Charakterzüge auf, die von den Zeitgenossen übel vermerkt, und unter denen der Hochmut, die Habsucht und der Eigennutz obenan genannt wurden. Zürich war beinahe die einzige Stadt der Schweiz, wo bereits vor Zwingli eine rührige Partei das Verbot der ausländischen Pensionsbezüge durchgesetzt hatte und die Unabhängigkeit der Stadt von allen fremden Eingriffen sowie eine Reform des sittlichen Lebens anzubahnen bemüht war. Nach allen Seiten suchte die thatkräftige städtische Obrigkeit sich Raum zu machen: den beiden ältesten kirchlichen Stiftungen

der Stadt, dem Chorherren- und dem Frauenstift, hatte sie allmählich alle wichtigen weltlichen Gerechtsame entwunden, dem Bischof von Konstanz gegenüber sich eine so unabhängige Stellung erobert, daß sie auch die kirchlichen Angelegenheiten im Grunde schon selbständig ordnete, den landsässigen Adel hatte sie überwältigt oder ausgekauft, wodurch sie auch die umliegende Landschaft in ihre Gewalt bekam, und nicht nur gegen Frankreich, selbst gegen das Papsttum, mit dessen Doppelzüngigkeiten und Treulosigkeiten man üble Erfahrungen gemacht hatte, war in Zürich schon eine beträchtliche politische Opposition vorhanden, der eigentlich nur noch die entscheidende Legitimation, die ideellen Rechtstitel fehlten, um bis zur vollen Emanzipation des Züricher Staatskirchentums durchzudringen. Diese religiösen Rechtstitel zur Geltung zu bringen, sollte eben Zwinglis Aufgabe werden. Die furchtbare Epidemie des Jahres 1519, die auch ihn hart an den Rand des Grabes führte, gab ihm den Anlaß zu jener ernsthaften Selbstprüfung, deren Ausdruck seine Pestgedichte geworden sind: Christus hat den Tod und die Sünde überwunden, in ihm weiß auch er sich geborgen wider alle Anfechtung, auch in ihm, dem Genesenen, wolle Gott den Funken der Sünde verlöschen machen, daß er ein Gefäß seiner Gnade werde, seinen Willen erfülle und seine Ehre verkünde.

Zu dieser Verinnerlichung seiner religiösen Erfahrungen trat aber nun ein Entscheidendes hinzu: der hinreißende Eindruck von Luthers Heldenkampf gegen Rom, dem Zwingli mit einer unverhohlenen Bewunderung folgte. Luthers Schriften waren seit dem Herbst 1518 in der Schweiz in zahlreichen Nachdrucken verbreitet und hatten alsbald eine mächtige Bewegung erweckt. Zwingli und seine humanistischen Freunde verschlangen diese Schriften, der Ton in seinen Briefen wurde kühner, aggressiver, siegesgewisser, gehoben und erstarkt durch die Fülle von Lebenskräften, die von Luthers gewaltiger Erscheinung ausströmten. Mit Enthusiasmus machte er die Sache Luthers zu der seinigen, die päpstliche Bannbulle gegen Luther wurde auf sein Betreiben in Zürich nicht veröffentlicht, er selbst leistete auf sein päpstliches

Jahrgeld Verzicht. Wenn er früher noch mit Erasmus an eine Reformation auf dem Wege friedlicher Vereinbarungen geglaubt hatte, so ging es ihm jetzt in unwidersprechlicher Klarheit auf, daß die Zeit den Kampf brauchte, daß dieser Kampf eine Pflicht sei, und daß auch er dem Bannfluch unentrinnbar verfallen werde. Durch die tiefsinnige Wucht des Lutherschen Paulinismus fand er sich aus der optimistischen Sphäre der ethischen Christologie des Erasmus hinausgedrängt, auch ihn erfaßte jetzt die überwältigende Größe des Gedankens, daß der Mensch keine eigene Gerechtigkeit erwerben könne, daß er ohnmächtig sei, seinen Frieden mit Gott zu machen, daß Gott allein in ihm sein Werk wirke, daß der menschliche Wille unfrei sei, daß erst in dieser grandiosen Antithese von der radikalen Ursünde der Kreatur und der inneren Wiedergeburt durch die göttliche Gnade das Verständnis des Christentums als der Erlösungsreligion wirklich gefunden sei. Zwingli war bis dahin durchaus Humanist gewesen, freilich von herberer Wahrheitsliebe, von strengeren sittlichen Anschauungen, von tieferen religiösen Bedürfnissen und praktischeren Willenstendenzen als die Mehrzahl seiner humanistischen Genossen; aber weil er viel mehr in der äußeren, als in der inneren Welt lebte, viel mehr von der dinglichen Anschauung, als von den Erfahrungen des Gemütes ausging, viel mehr an die Menschen als an den Menschen dachte, so lebte auch in ihm nicht jene spontane Fülle seelischer Elementarmächte, die den selbstherrlichen Schöpfer neuer unsichtbarer Werte von dem verstandesklaren Umgestalter sichtbarer Ordnungen durchgreifend unterscheidet. Zwingli ist erst dadurch zum religiösen Reformator geworden, daß er Luther in sich aufnahm, eine produktive Kraft also, die zu erzeugen er selbst unfähig gewesen wäre, die er aber, da sie einmal da war, mit ganzer Seele ergriff und in der Folgenreihe ihrer Wirkungen weit sicherer berechnete, als Luther selbst. Dennoch oder gerade deshalb hat Zwingli seine Unabhängigkeit von Luther immer sehr scharf betont: der Typus ihrer Individualität, ihrer Gesamtbildung und demgemäß auch ihrer Theologie und ihrer kirchlichen Anschauungen war von dem des anderen so grund-

verschieden, ja so auf wechselseitige Ergänzung angelegt, daß er beinahe dazu nötigte, die beiden Reformationsbewegungen auch aus völlig getrennten Wurzeln herzuleiten und die schweizerische auch ihrem Ursprunge nach in einer Weise als selbständig darzustellen, die dem wirklichen Sachverhalt nicht ganz entsprach.

Luthers Religiosität war von durchaus individualistischem, Zwinglis von sozialistischem Typus. In beiden war es die Entschiedenheit des Zeitbewußtseins, welche auf eine Umbildung der überlieferten religiösen Ordnungen, auf die Entdeckung neuer religiöser Werte, die den Bedürfnissen des souveränen Persönlichkeitsstandes der Epoche Genüge thun könnten, gebieterisch hindrängte, und welche ferner diese neuen Werte durch Wiederanknüpfung an das apostolische Zeitalter zu gewinnen suchte. Aber wenn Luthers Ausgangspunkt die Not der ringenden Seele war, die zu ihrem Gott zu gelangen verzweifelt, so war Zwinglis Ausgangspunkt der Konflikt der aufgeklärten Vernunft und des sittlichen Selbstgefühls mit der Verfälschung des göttlichen Willens in der Kirche und mit dem dinglich-magischen Aberglauben ihres heidnisch-jüdischen Gesetz- und Werkdienstes. Luther war durchaus naiv und konservativ, der Kirche leidenschaftlich ergeben, ohne zu bemerken, in einem wie tiefen Widerspruch mit ihr er sich wirklich befand; Zwingli war durchaus kritisch und fortschrittlich gestimmt, und als Humanist maß er die Erscheinung der Kirche von Anfang an mit vollem wissenschaftlichen Bewußtsein an ihrer ursprünglichen biblischen Norm. Luthers Befreiungsthat brach spontan aus der Tiefe eines empörten Gewissens hervor, das sich in seinem heiligsten Rechte, der Versöhnung mit Gott, durch die Kirche verkürzt fand; Schritt für Schritt rang er sich los, und, in seinen jeweiligen Erlebnissen völlig befangen, durchdrang sein Blick immer nur das Nächstliegende, mit dem er gerade zu kämpfen hatte. Zwinglis reformatorische Arbeit wurzelte dagegen in der umfassenden Gesamtanschauung von einer ihrem Urbild entfremdeten, durch Menschensatzungen und Mißbräuche entstellten Kirche, die ihm als solche ein Ärgernis für den Intellekt und eine Verletzung der sittlichen Menschenwürde

war. Und so sah er den notwendigen Bruch mit Rom weit sicherer voraus, blickte in den Einzelheiten viel weiter, als Luther, bemerkte z. B. mit Unwillen, daß Luther an den Lehren vom Fegefeuer, von der Fürbitte der Heiligen, von der Notwendigkeit der priesterlichen Absolution u. a. noch zu einer Zeit festhalten konnte, wo ihm die Unhaltbarkeit dieser Lehren doch eigentlich längst hätte klar sein müssen, hegte auch über die Schlüsselgewalt der Kirche und die Bedeutung der Sakramente schon frühzeitig weit freiere Anschauungen und empfand viel weniger Respekt als Luther vor der kirchlichen Überlieferung: Luther wollte alles dulden, wenn es nur dem Worte Gottes nicht widerstritt, Zwingli aber alles abthun, was aus der Schrift sich nicht unzweideutig begründen ließ. An allen Offenbarungen Luthers haftete jene starke Farbe des Affekts, die jedem augenblicklich verriet, wo ihre Quellen zu suchen waren, durch seine Schriften ging noch der Sturm des Gemütes hindurch, aus dem sie geboren waren. Bei Zwingli herrschte dagegen eine beinahe objektive Klarheit und Umsicht des Urteilens und des Planens vor; übersinnliche Erfahrungen, Bekehrungen und Seelenkämpfe blieben seiner merkwürdig sicheren, heiteren, harmonischen und nüchternen Natur fremd, er hatte weder die Gesetzesangst noch das tiefe Sündengefühl des norddeutschen Mönchs durchgekostet, dafür war er zu sehr Weltkind und Humanist, aber eben deshalb hatte er vor Luther auch ein sehr scharfsichtiges Verständnis für die Bedürfnisse der Gesellschaft und den Zusammenhang der kirchlichen mit den praktischen Lebensfragen voraus. Bei Luther trat, wie wir gesehen haben, die nationale Idee erst nachträglich als eine verstärkende Hilfskraft zu seiner religiösen Position hinzu, bei Zwingli war von Anfang an der religiöse und der patriotische Reformtrieb in einer organischen Einheit vorhanden. In der wahrhaft weisen und schöpferischen Art, wie er das Evangelium und das Sittengesetz, den in Christo offenbarten Willen Gottes und das bei den alten Klassikern entdeckte natürliche moralische Bewußtsein, die Aufgaben der Kirche und der menschlichen Lebensgemeinschaft zu vermitteln strebte, das Evangelium als

eine umgestaltende soziale Lebenskraft verstand und damit die politische Gemeinde thatsächlich zur Kirche, d. h. zu einem von Gott regierten Gesellschaftsorganismus machte, darin war er Luther unbedingt überlegen. Bei Luther überwog das religiöse Pathos, bei Zwingli das ethische und politische; Luther war und blieb der Mönch, Zwingli war ein geborener Staatsmann. Luther schuf den Protestantismus, Zwingli wurde dessen größter praktischer Anwalt. Luthers Entwickelung drängte zumeist auf eine Reinigung der Lehre hin, an die die Erneuerung des sittlichen Lebens von selbst sich anschließen sollte, Zwingli nahm diese Verbesserung des Lebens unmittelbar in Angriff, während der Eifer für die Lehre ihm erst in zweiter Linie stand. Luther war reichstreu und trug sich lange mit der Illusion, daß die Reformation zur Reichssache werden möchte, Zwingli dagegen, der republikanische Schweizer, hatte mit dem Kaisertum keine Fühlung mehr, weshalb es ihm auch nicht zur Hemmung zu werden brauchte. Damit hing es zusammen, daß die deutsche Reformation mit höchst weitgreifenden Verheißungen begann, um dann in wenigen Jahren zu einer Territorialangelegenheit einzuschrumpfen, während die schweizerische gerade mit einem territorialen Vorgang begann, um allmählich ein immer größeres Terrain zu gewinnen. Luthers Kampf setzte eine ganze Welt in Bewegung und führte zu einem erschütternden Aufeinanderstoßen der höchsten geistigen Kräfte der Zeit, an dem alle Gesellschaftsschichten ihren Anteil hatten; Zwingli ging schrittweise vor in seinem bescheidenen heimatlichen Kreise, riß die Stadt Zürich von ihrem Bistum Konstanz los und verfolgte von Anbeginn neben und mit den religiösen auch sittliche, politische und wirtschaftliche Zwecke.

Der eigenartige Freimut seiner Predigt hatte Zwingli mancherlei Feinde erweckt. Seit seinem Eintritt in Zürich hatte er das hergebrachte Perikopensystem zu Gunsten einer zusammenhängenden Schrifterklärung aufgegeben und statt der vorgeschriebenen Texte die Bücher des Neuen Testaments der Reihe nach auszulegen begonnen, eine unerhörte Neuerung, die Be-

wunderung und Nachfolge, aber auch spöttische Verurteilung fand. Nicht nur die schlichte und ergreifende Art, wie er die Herzen zum Evangelium von Gottes Gnade in Christo hinzuleiten wußte, lieh seinen Kanzelreden die ungewöhnliche Wirkungskraft, sondern noch mehr die unerbittliche Schärfe, mit der er den modischen Lastern entgegentrat, dem Müßiggang, der Schwelgerei, dem Kleiderluxus, der Verschwendung, der Habsucht, dem Empfangen fremder Jahrgelder, dem Kriegsdienste als Gewerbe u. s. w. Von Anfang an erkannte er in diesen sozialpädagogischen Rügen und Mahnungen eine unerläßliche Aufgabe für den christlichen Prediger, haben doch auch die alttestamentlichen Propheten und der Herr Christus die öffentlichen Laster aufgedeckt und gestraft. Den breitesten Raum in dieser Polemik nahmen aber doch die kirchlichen Mißstände ein: der entartete Klerus, das faule Mönchtum, der Aberglaube, der Heiligenkult, der Ablaß, die scholastische Theologie, die Liturgie, die Legenden, die Lehre vom Fegefeuer und von den überschüssigen Verdiensten, die Autoritätsansprüche des Papsttums. In der bürgerlichen Armenordnung vom September 1520 ist der erste Niederschlag der sozialen Anregungen der Zwinglischen Predigt zu erkennen; auch der erste offene Konflikt, in den Zwingli in Zürich verwickelt wurde, war verwandten Charakters: er bestritt, daß die Entrichtung des kirchlichen Zehnten im göttlichen Recht begründet sei. Sein fortgesetztes Eifern gegen die französischen und päpstlichen Felddienstwerbungen hielt ihn im Mittelpunkte der politischen Streitfragen, und das Mandat des Rates vom Januar 1522, welches alles Reislaufen ohne Unterschied verbot, konnte als ein Sieg der unermüdlichen Agitation des Münsterpredigers gelten. Die Spannung zwischen der Bürgerschaft und dem Konstanzer Bischof war durch diese Vorgänge erheblich verschärft worden, in den Fasten 1522 kam sie zu offenem Ausbruch durch demonstrative Übertretungen der kirchlichen Speiseverbote. Zwingli nahm die volle Verantwortung dafür auf sich, protestirte im Namen der christlichen Freiheit gegen die Menschensatzungen der Kirche und gab in seiner ersten Schrift, die er drucken ließ, „Von Erkiesen

und Freiheit der Speisen", zugleich die erste summarische Darlegung seiner reformatorischen Gedanken, die ihn mit Luther in voller Übereinstimmung zeigen. Dieser Schrift schloß sich im Sommer die Bittschrift an den Bischof um Aufhebung des Cölibates an, dem Zwingli gleichzeitig entsagt hatte, indem er sich mit Anna Reinhard vermählte, und die glänzend geschriebene Verteidigungsschrift „Archeteles", die die unbedingte und ausschließliche Autorität der Schrift siegreich verkündete: „Das Evangelium bedarf keines Papstes, keines Konzils, keiner kirchlichen Einheit, um als göttliche Wahrheit den Herzen gewiß zu werden. Wie könnte, was aus Gottes Mund hervorgegangen ist, eines menschlichen Wortes zur Stütze bedürfen? Lernt es endlich einmal, daß das Evangelium da ist, wo Gott durch seine Gnade einen Menschen ohne Verdienst würdigt, ihn zu erleuchten, zu sich zu ziehen, in seiner Gemeinschaft zu trösten und ihm Frieden und Freiheit von aller Befleckung der Sünde zu verleihen; wenn er in seinem Elend das fühlt, so kann er ja nicht anders, als sich freuen und ob der unerhörten Botschaft frohlocken und es inne werden, daß das Evangelium eine Kraft Gottes ist zur Seligkeit für alle, die daran glauben." „Ich werde alles an dem Prüfstein des Evangeliums und an dem Feuer des Apostels Paulus erforschen. Was damit übereinstimmt, werde ich festhalten, dagegen das ihm Widersprechende beseitigen trotz allem Geknirsche derer, die sich dadurch in ihrem Erwerb geschädigt sehen."

Im September 1522 gab Zwingli zwei Traktate heraus, in denen der rein geistige Charakter der protestantischen Religiosität, die Ausschließlichkeit des Heils in Christo und das Schriftprinzip meisterhaft dargelegt wurden: „Von der Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes" und „Von der reinen Magd Maria". Die Emanzipation vom Bischof, vom Papsttum, von der Lehrtradition der Kirche war fest und klar darin ausgesprochen. Erasmus freilich suchte ängstlich besorgt dem Konflikt, der nun auch in der Schweiz drohend heranrückte, durch Bitten und Mahnungen vorzubeugen, aber schon hatte Zwingli einen mächtigen

Anhang gefunden, schon war sein Ruf weit über Zürich hinausgedrungen: aus allen Teilen der Schweiz gingen ihm Ermunterungen, Glückwünsche und begeisterte Bezeugungen thätiger Teilnahme zu. Wie überall die Anregungen der Lutherschen Schriften mit denen der Zwinglischen Predigt sich kreuzten, so bezeichnete man auch die Anhänger Zwinglis schlechthin als Lutheraner, und Zwingli selbst gab dieser Auffassung Recht, indem er im Herbst anläßlich des Nürnberger Reichstages eine Flugschrift ausgehen ließ, „Ratschlag über die Botschaft des Papstes Hadrian an die Fürsten von Deutschland", in der er die päpstliche Lügenpolitik scharf beleuchtete und mannhaft davor warnte, Luther preiszugeben, denn an diesem Verfechter der evangelischen Wahrheit hänge Deutschlands Zukunft.

In Rom war man allen diesen Vorgängen aufmerksam gefolgt, beobachtete aber Zwingli gegenüber eine vorsichtige Zurückhaltung, trotz seines Verzichts auf die päpstliche Pension sogar eine entschieden wohlwollende Haltung, auch nachdem der mutwillige Bruch der Fastengebote schon zum offenen Konflikt mit dem Konstanzer Bischof geführt hatte. Man hatte aus den Erfahrungen, die man mit Luther gemacht hatte, Mancherlei gelernt, und da man theologische Fragen in Rom überhaupt nur politisch anzusehen gewöhnt war, mußte man den größten Wert darauf legen, den einflußreichen Züricher Leutpriester, der die französischen Werbungen so nachdrücklich bekämpfte, an den römischen Interessen nach Möglichkeit festzuhalten. Noch am 23. Januar 1523 suchte ihn der Papst in einem höchst schmeichelhaften Schreiben durch den Hinweis auf große künftige Vorteile und Auszeichnungen zu ködern, aber Zwingli lehnte jede Gemeinschaft mit dem „römischen Antichrist" schroff von sich ab, denn schon waren die Vorbereitungen zu dem großen Religionsgespräch getroffen, von dem er wußte, daß es den Sieg der Reformation entscheiden werde. Zur Schlichtung der seit dem Auftreten Zwinglis lebhafter denn je entbrannten Parteikämpfe hatte der Rat für den 29. Januar 1523 eine Disputation anberaumt, zu der die gesamte Geistlichkeit in Stadt und Land-

schaft Zürich auf das Rathaus eingeladen wurde. Eben jetzt war die Erbitterung gegen Rom aufs Höchste gestiegen: der für die geleisteten Kriegsdienste versprochene päpstliche Sold blieb aus, die Stadt sah sich durch schöne Worte und Versprechungen fruchtlos hingehalten, grollend schmähte man den wortbrüchigen Papst, der keine Treue halten könne und durch seine falschen Lockungen den Bürger zur Auflehnung wider die angestammte Obrigkeit anstifte. Indem der Rat sich die schließliche Entscheidung der Disputation auf Grund der Schrift selber vorbehielt, trat er nicht nur von Anbeginn Zwingli zur Seite, sondern dokumentierte sich zugleich als das maßgebende Organ zur Vollziehung der kirchlichen Reformation. Zur Grundlage des Gesprächs dienten 67 Thesen oder „Schlußreden", welche Zwingli entworfen hatte. Sie enthalten das Programm seiner Reformation, das mit Luthers Gedanken sich durchaus deckt, aber seine Forderungen schärfer und umfassender formuliert, als es durch Luther irgend geschehen war. Indem es ausgeht von der Suprematie der Schrift, in der der einzige Weg zur Seligkeit, der Glaube an den Erlöser, angezeigt wird, und indem es von da zu dem grundlegenden Begriff der unsichtbaren Kirche gelangt, die kein anderes Haupt kennt, als Christum, betritt es sicher und siegreich den Kampfboden zu einer radikalen Bestreitung des römischen Kirchentums: wenn Christus der einzige Mittler ist, so fällt die Fürbitte der Heiligen dahin; wenn Christus der oberste Priester ist und jedes Glied seines Leibes durch die Gemeinschaft mit ihm priesterliche Würde hat, so ist damit nicht nur die Autorität von Papst und Hierarchie, sondern auch die besondere Heiligkeit aller Orden und Sekten gestürzt; wenn sich der geschichtliche Christus für uns geopfert hat, so kann auch die Messe kein Opfer sein, sondern nur noch ein Gedächtnis dieses Opfers; wenn Christus allein unsere Gerechtigkeit ist, so sind unsere Werke nur insofern gute Werke, als sie nicht unsere, sondern Christi Werke sind. Ist aber ein Christ von allen Werken und Satzungen frei, die nicht von Gott geboten sind, so sind auch alle Fastengebote, Wallfahrten, Feiertage, Gelübde

und äußerlich gleißenden Ceremonieen, wie sie in der Kirche gelten, ein unerträglicher Raub an seiner christlichen Freiheit. Wenn Alles recht ist, was von Gott zugelassen oder nicht verboten ist, so ist die Ehe allen Menschen, also auch den Geistlichen, gestattet; und wo die Gabe der Keuschheit mangelt, da muß die Eheloſigkeit sogar zur Sünde werden. Wenn Gott allein in Christo die Sünde vergiebt, so ist es eine Verletzung der Ehre Gottes, das Recht der Sündenvergebung auf Menschen zu übertragen und vollends sie durch Geld oder Bußleistungen erkaufen zu wollen. Wenn das Priestertum der Christen eine reine geistige Macht, also nicht von dieser Welt ist, so folgt, daß alle weltlichen Besitztümer und Befugnisse auch allein der weltlichen Obrigkeit zustehen, und daß dieser weltlichen Obrigkeit jeder Christ ohne Unterschied nach dem Willen Gottes Gehorsam schuldet, sofern sie nichts gebietet, was wider Gott und das Gewissen ist. Wo aber die Obrigkeit dem Willen Gottes untreu wird, wo sie ihre Pflicht, die Schwachen zu schützen und die Feinde des Evangeliums zu verfolgen, vergißt, da kann sie ihres Amtes auch entsetzt werden. Das Recht des Bannes endlich kann keinem Einzelnen zukommen, sondern nur der Gemeinde gegenüber Solchen, die öffentliches Ärgernis gegeben haben. Neben diesen Hauptpunkten der Reformation berührten die Thesen noch eine Reihe von Nebenpunkten: Gebet, Beichte, Fegefeuer, Priesterweihe, Taufe, Zinse und Zehnten. In allen diesen Fragen habe nicht Gewohnheit oder Überlegung, sondern einzig und allein die göttliche Wahrheit zu entscheiden, und diese zu finden, sei kein Privileg der Bischöfe und Prälaten, sondern Recht und Pflicht jeder Versammlung gläubiger Christen, die mit rechtem Glauben sie verlangt und sucht. Die Disputation brachte Zwingli einen glänzenden Triumph, der Ratsbeschluß erklärte sich unumwunden für die Reformation. Vergeblich suchte die römische Partei ihre Niederlage durch Verteidigungsschriften zu verhüllen. Zwingli schrieb im stolzen Gefühl seines Sieges seine ausführliche „Auslegung und Begründung der Schlußreden" und widmete sie der Gemeinde von Glarus. Damit griff er über seinen bis-

herigen Wirkungskreis hinaus, aus dem Züricher Reformprediger wurde der evangelische Wortführer der Schweiz. Nach dem Thurgau und nach Schaffhausen, nach Basel, Mülhausen, Appenzell, Biel, Bern, Toggenburg und weiter verbreitete sich der Geist seiner Predigt, und neben den Lutherschen Protestantismus trat von jetzt ab der Zwinglische als eine selbständige Größe.

Schon standen aber auch von allen Seiten die Gegner auf. Die Eidgenossenschaft, welche von der Ausdehnung der Reformation und der wachsenden Machtstellung Zürichs eine Bedrohung ihres Rechts- und Besitzstandes, eine Erschütterung ihrer ökonomischen Ordnungen und umstürzlerische Volksstimmungen befürchtete, verlegte seit dem Frühjahr 1522 ihre Tagsatzungen, deren Vorort bis dahin Zürich gewesen war, begann die Unterdrückung des Zwinglischen „Irrglaubens“ im Einverständnis mit den Bischöfen von Konstanz, Chur und Lausanne systematisch in Angriff zu nehmen, verhängte über Zwingli selbst die Acht und arbeitete unter der Führung von Luzern auf eine Isolierung Zürichs und seine Ausschließung aus der Eidgenossenschaft hin. Dieses Ziel wurde allerdings nicht erreicht, aber auf Betreiben des Konstanzer Generalvikars Johannes Faber, dem Zwingli bei der ersten Disputation gegenüber gestanden hatte, suchte die Eidgenossenschaft Fühlung mit der katholischen Partei in Deutschland, die sich auf dem Regensburger Konvent im Juli 1524 zur Bekämpfung der Reformation zusammenschloß, verband sich mit der österreichischen Regierung zu einem Auslieferungsvertrag behufs gegenseitiger Hilfeleistung in Bestrafung der Ketzer und gewann Luthers streitfertigen Gegner Johannes Eck zu einer Disputation, von der man eine öffentliche Widerlegung der Zwinglischen Irrlehren erwarten zu dürfen glaubte. Furchtlos und treu blieb Zürich auf dem Boden stehen, den es mit solcher Entschlossenheit betreten hatte, und echt protestantisch lauteten seine von Zwingli inspirierten Erklärungen an die eidgenössische Tagsatzung, daß es sich durch keine Majorisierung, durch keinen Machtbeschluß und durch keine kriegerischen Drohungen von der einmal beschrittenen Bahn werde abdrängen lassen. Um der

Gefahr der Lage gewachsen zu sein, wurde im November 1524 ein heimlicher Kriegsrat eingesetzt, in dem Zwingli alsbald weitgreifende politische Pläne entwarf, die für den Fall einer kriegerischen Entscheidung alle taktischen Vorbereitungen trafen, mit einer Erhebung des ganzen nordöstlichen Berglandes gegen Österreich unter Zürichs Führung rechneten und Schutzbündnisse mit den nachbarlichen Reichsstädten Konstanz, Lindau und Straßburg, sogar mit Frankreich und Savoyen ins Auge faßten. Gleichzeitig trat er mit dem vertriebenen Herzog Ulrich von Württemberg in brieflichen und persönlichen Verkehr, eine Verbindung, die für die Sache der Reformation bald von der größten Wichtigkeit werden sollte. Durch Flugschriften und Sendschreiben suchte er seine Feinde zu überzeugen, das heilige Recht der Reformation zu begründen, die Vorwürfe der Gegner zu widerlegen und der künftigen Glaubensfreiheit die Bahn zu bereiten.

Der beabsichtigte Krieg der Eidgenossen gegen Zürich wurde allerdings nicht unternommen, und das eidgenössische Religionsgespräch, von dem man eine Verstärkung der revolutionären Stimmung fürchten mußte, kam auch erst im Mai 1526, freilich ohne Zwinglis Teilnahme und darum nicht ohne Erfolg für seine Gegner, zustande. Auch der Versuch der Tagsatzung, ein für die ganze Schweiz verbindliches Glaubensmandat durchzusetzen, in dem nach Art der deutschen Gravamina die schreiendsten kirchlichen Mißbräuche anerkannt und beseitigt, dagegen Verfassung, Lehre und Kultus der Kirche im ganzen wider alle grundsätzliche Neuerungen sicher gestellt werden sollten, scheiterte an der Unmöglichkeit, zwischen den Forderungen der einzelnen Kantone die volle Vereinbarung zu erzielen. Indessen brachte die Berner Disputation vom Januar 1528 der Reformation einen außerordentlichen Zuwachs, indem Bern, Basel, Schaffhausen und St. Gallen ihr voll beitraten und anderenorts ihr Anhang sich mächtig mehrte: in Glarus, Solothurn, Graubünden und in der französischen Schweiz. So gelang es denn der katholischen Partei nicht, die unaufhaltsamen Fortschritte der Züricher Bewegung wesentlich einzuschränken.

Zwingli machte inzwischen dieselben Erfahrungen, wie Luther: das verführerische Schlagwort von der evangelischen Freiheit führte auch in seiner Nähe zu eigenmächtigen Ausschreitungen und öffentlichen Ärgernissen, Bilderſturm, Kirchenschändung, Verhöhnung von Klerikern, tumultuarischen Übertretungen der kirchlichen Ordnungen, Verweigerungen von Zins und Zehnten und sozialen Umsturzversuchen. Zwingli trat in Rede und Schrift diesem aufrührerischen Geiste mit größter Entschiedenheit entgegen, und gerade der Strenge, mit der er an dem Einvernehmen mit der weltlichen Obrigkeit bei allen reformatorischen Maßnahmen festhielt, war es zu verdanken, daß die schweizerische Reformation es viel früher zu einer festen und einheitlichen Organisation brachte, als die deutsche Schwesterbewegung. Die Heiligentage, das Fronleichnamsfest, die Prozessionen und Bittgänge wurden abgeschafft, desgleichen die letzte Ölung, das Läuten der Totenglocken und das Orgelspiel. Die Taufliturgie wurde verdeutscht, alle geschnitzten und gemalten Bilder wurden aus Kirchen und Kapellen entfernt, nur die schlichte, weißgetünchte Wand sollte übrig bleiben, und die Kosten, die man bisher an Bilder und Kirchenschmuck gewendet, sollten fortan den Armen zufließen, die ja die wahren Bilder Gottes seien, und zu deren Gunsten übrigens am 15. Januar 1525 eine neue Armenordnung erlassen wurde. Zu Ende des Jahres 1524 hob der Züricher Rat die Klöster auf, die Mönche traten ins bürgerliche Leben zurück, erlernten ein Handwerk oder ein Gewerbe und gingen teilweise Ehen ein, ebenso die Nonnen. Die leeren Klostergebäude wurden der Armen- und Krankenpflege überwiesen, der Grundbesitz und das bewegliche Vermögen der Klöster in städtische Verwaltung genommen. Auch die Stifter mit ihrem gesamten Besitzstand, ihren Zehnten, ihren Gerichts- und Münzprivilegien gingen an den Rat über, ein Teil ihrer Einkünfte wurde für Schulzwecke angelegt und das Chorherrenstift in ein Priesterseminar verwandelt. Im April 1525 wurde das wichtigste Stück des alten Gottesdienstes, die Meßfeier, abgeschafft und durch das evangelische Abendmahl ersetzt. Das Meßopfer wurde zu einem Mahle

der Erinnerung an die durch Christum vollzogene Versöhnung zwischen Gott und der Menschheit, es wurde gehalten an einem weißgedeckten Tisch zwischen dem Schiff der Kirche und dem Chor, wobei Wein und ungesäuertes Brot in hölzernen Gefäßen dargereicht wurden unter Predigt, Gebet und Verlesung der entsprechenden Bibelabschnitte sowie gewisser Teile des Meßkanons in deutscher Sprache. Auch die Altäre, die prunkvollen Meßgewänder, die Kirchenmusik und der Gemeindegesang wurden abgethan. Es sollte nichts im Kultus bestehen bleiben, was nicht in der Schrift begründet war, nichts, was die Sinne reizen und die Andacht zum Unsichtbaren hätte beeinträchtigen können. Um den Gottesdienst zu verinnerlichen, sollte seine äußere Erscheinung so schmucklos und nüchtern wie möglich gestaltet werden, in der Kirche aber nichts anderes herrschen, als das Gebet und die Predigt des Evangeliums. Der Bruch mit der römischen Kirche wurde vollendet durch die von Zwingli im Namen des Rates entworfene neue Ehegesetzgebung, welche unter Emanzipation vom kanonischen Recht die Grundlage für das ostschweizerische Eherecht geworden ist, weiterhin durch eine Reihe von obrigkeitlichen Verordnungen im Interesse der christlichen Sittenzucht und der öffentlichen Wohlfahrt und die schließliche Einsetzung einer aus den Pfarrern, den Gemeindeabgeordneten und den Regierungsbeisitzern gebildeten Synode. Damit war die Züricher Staatskirche geschaffen: der Rat hatte nicht nur alle weltlichen Rechte der Kirche an sich genommen, sondern auch die Oberleitung ihrer geistlichen Befugnisse; die Geistlichkeit war unter Aberkennung ihrer früheren politischen Stellung ganz auf das Gebiet der Seelsorge zurückverwiesen worden; die Kirche wurde nicht mehr von einer fernen Zentrale her geleitet, sondern von einem heimischen Regiment, das die Bedürfnisse und Eigentümlichkeiten seines Landes mitfühlte und verstand, und der Rat als eine „christliche Obrigkeit" überwachte neben der politischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Wohlfahrt seiner Unterthanen jetzt auch ihr sittliches und und religiöses Leben. Diese Entwickelung entsprach allerdings nicht so ganz den ursprünglichen Intentionen Zwinglis. In

seiner Schrift „von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit“ (Juli 1523) hatte er noch scharf betont, daß die Obrigkeit keine theokratische sein dürfe, sie habe vielmehr nur das zeitliche Gemeinschaftsleben zu ordnen, aber nicht die Seelen zu regieren, denn der Glaube gedeihe allein in der Freiheit, und so sei die einzige religiöse Pflicht der Obrigkeit, die evangelische Predigt zu schützen, denn nicht bei ihr liege die geistliche Gewalt, sondern bei der Gemeinde. Zwingli erkannte also die Gefahr sehr wohl, die darin lag, daß eine Obrigkeit sich christlich nennen und ihre Gegner als Feinde des Evangeliums behandeln konnte, ohne selber im Sinne des Christentums sich wirklich zu verhalten. Dennoch ist er dazu fortgeschritten, die Obrigkeit als die legitime Vertreterin der Gemeinde anzusehen und ihr demgemäß auch die volle kirchliche Gewalt zu übertragen, aber dieser Schritt war, genau wie bei Luthers Reformation, nichts weiter als ein Gebot der Notlage: da die Bischöfe sich der Ausbreitung des Evangeliums hartnäckig widersetzten und sein Sieg durch Rebellion und Gewaltthat von unten herauf dem göttlichen Willen widersprochen hätte, so blieb gar kein anderer Weg zur Durchführung der Reformation übrig als der Appell an den christlichen Charakter der weltlichen Obrigkeit. Nur so konnte den thatsächlichen Zuständen Rechnung getragen und die Lebensfähigkeit der protestantischen Kirche gerettet werden.

Aber eben dieser durch die Lage der Dinge gebotene Verlauf der Reformation war es, der im eigenen Lager den heftigsten Widerspruch erweckte. Zwingli hatte sich nämlich, genau wie Luther, mit einer radikalen Partei auseinanderzusetzen, welche diese Auslieferung der Reformation an die Obrigkeiten als einen Abfall und Verrat oder doch als ein unerträgliches Stehenbleiben empfand und das Tempo der Bewegung ungestüm zu beschleunigen strebte. Und Zwingli wie Luther fühlten von diesem inneren Feinde, der ihr Werk mit den von ihnen selbst entlehnten Waffen wieder zu zerstören drohte, sich mit so schmerzlicher Härte bedrängt, daß sie der Kampf mit Rom fast wie ein Spiel dünkte gegenüber den bitteren Erfahrungen, die sie im Ringen mit diesem

fanatischen Radikalismus zu machen hatten. Hier wie dort triumphierten die katholischen Gegner, daß der Protestantismus von seinen eigenen Kindern erwürgt werde, aber sie waren damit in einem großen Irrtum, denn hier wie dort handelte es sich um jene weitverbreiteten christlich-sozialen Bestrebungen, deren Wurzeln weit in das katholische Mittelalter zurückreichten, die jetzt allerdings durch das siegreiche Auftreten des Protestantismus neue aggressive Impulse empfangen hatten, aber enttäuscht sich wieder abwandten, sobald sie die christlich-soziale Seite der Reformation, für die sie allein Verständnis hatten, hinter der religiös-kirchlichen zurücktreten sahen. In den bereits erwähnten religiösen Unruhen, den Fastenübertretungen, Bilderstürmen, Zinsverweigerungen waren die Wirkungen dieser alten Konventikelpropaganda innerhalb der Sphäre der Zwinglischen Reformationsbewegung zuerst hervorgebrochen. Händler, Handwerker, Bauern und Laienprediger waren ihre Organe, die Brüder Hottinger, der Bäcker Aberle, der lahme Buchführer Andreas Castelberger, demagogische Kleriker wie Ludwig Hetzer, Simon Stumpf, Wilhelm Röubli, Johannes Brötli, der entlaufene Mönch Georg Blaurock, der Patriziersohn Felix Manz u. A. Ihr einflußreichster Wortführer wurde seit dem Frühling 1522 der begabte, aber unstäte und ehrgeizige Konrad Grebel, ein religiöser Streber und Abenteurer vom Schlage Carlstadts, der auch mit Thomas Münzer in brieflichen Verkehr trat. In dem zweiten Züricher Religionsgespräch vom Oktober 1523, welches sich um die Bilderfrage und die Reform der Messe drehte, trat der Bruch mit der Zwinglischen Reformation schon offen zu Tage: Zwingli galt den Radikalen fortan als der Antichrist, der den Teufel, die römische Pfaffenkirche, durch Beelzebub, die weltliche Obrigkeit, bekämpfen wolle; sie verlangten dagegen die Emanzipation der echten, apostolischen Kirche vom Staate, eine von der Welt abgesonderte Gemeinde der vollkommenen Wiedergeborenen, die unbeladen mit Zinsen, Zehnten und Wucher im Evangelium ihr ausschließliches Lebensgesetz besäßen. Zwingli erkannte nicht minder klar, als Luther, den reaktionär-gesetzlichen, der neu er-

rungenen christlichen Freiheit durchaus widerstreitenden, weltflüchtigen und kulturfeindlichen Charakter dieser Schwarmgeisterei. Er räumte allerdings ohne weiteres ein, daß das Leben vieler Christen den christlichen Geist vermissen lasse; aber da eine Vollkommenheit, die den Erwerb der Seligkeit verbürge, überhaupt keinem sterblichen Menschen erreichbar und die Vorstellung einer solchen Erreichbarkeit lediglich Täuschung und Selbstüberhebung sei, so forderte er, daß man auch die Schwachen und Unmündigen dennoch als Christen auf Grund ihres Bekenntnisses anerkennen solle, und er lebte der Überzeugung, daß die unermüdliche Verkündigung des göttlichen Wortes auch sie in ihrem Denken, Fühlen und Handeln immer wirksamer erleuchten und durchdringen und das Evangelium ihnen als heiligende Lebensmacht einpflanzen werde. Und diese Überwachung und Regelung der Wortverkündigung sah er eben nur durch eine obrigkeitliche Ordnung gewährleistet. Gott, so lautete seine Lehre, hat uns nicht für den Himmel, sondern für die Erde geschaffen, so daß wir innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen den künftigen Himmel erwerben und die Welt demnach nicht fliehen, sondern erobern, besitzen und unserer Nutznießung unterwerfen sollen. Wenn jene Schwärmer aber sagen, daß der Staat der Christen nicht in der Welt, sondern im Himmel sei, so verdrehen sie damit den Sinn des Schriftwortes und setzen den Buchstaben wider den Geist. Indem Zwingli die mittelalterliche Weltscheu, die mittelalterlich-pelagianische Werkgerechtigkeit, die mittelalterliche Unduldsamkeit und Exklusivität des Schwärmertums und seine willkürliche Schriftauslegung mit der höchsten Energie bekämpfte, hat er, genau wie Luther, das sittlich-religiöse Lebensideal des Protestantismus für die Zukunft gerettet und zugleich mit der Religion des Geistes, wie er im Einklang mit Luther das Christentum erst wieder verstehen lehrte, auch die Freiheit der Kultur verteidigt. Aber zu jenen Höhen der Anschauung, die von den führenden Geistern erklommen werden, läßt sich die große Menge niemals unmittelbar emporreißen; die Massen steckten noch immer tief in den altererbten Vorstellungen, und so kam es, daß das

Schwärmertum in seiner seltsam widerspruchsvollen Mischung von modern ungebundener Subjektivität und mittelalterlicher Gebundenheit, von Geist und Gesetz, Weltverbesserungssucht und Weltflucht, antirömischem Protestantismus und römisch-katholischer Devotion zunächst einen breiten Anhang gewann und zu einer vielgestaltigen Ausbreitung gelangte. Wie sich einst die hussitisch-waldensische Opposition unter dem symbolischen Feldzeichen des Utraquismus zusammengeschart hatte, so wurde jetzt zum Kennzeichen des schweizerischen Schwärmertums die Verwerfung der Kindertaufe und die Forderung der Wiedertaufe als eines selbständigen Entschlusses des mündig gewordenen Christen zum Eintritt in das Gottesreich; eine Forderung, die also keineswegs das eigentliche Wesen der Bewegung ausdrückte, sondern lediglich eine dogmatische Zuspitzung, eine Kampfformel darstellte, an welcher der Fanatismus lebendig werden konnte, und welche überhaupt erst seit der Propaganda Thomas Münzers und Carlstadts in der Schweiz, also seit dem Herbst 1524, das anerkannte Signal der radikalen Partei wurde, während Münzers aufreizende Brandreden ihr gleichzeitig einen gefährlichen Zuschuß revolutionärer und kommunistischer Stimmungen zuführten.

Wie Luther und Melanchthon, so mußten auch Zwingli und Oekolampad bekennen, daß die Bedenken gegen die Kindertaufe ihnen schwer zu schaffen machten. Doch für Luthers herben Augustinismus, seine Anschauung von der Erbsünde und vom Sakrament stellte die Frage sich ungleich schwieriger dar, als für Zwingli, der dem Sakrament irgendwelchen kausalen Wert für das christliche Heilsleben nicht zugestehen und die Taufe nur als ein Zeichen christlicher Gemeinschaft, einen symbolischen Weiheakt zur Belehrung des äußeren, nicht des inneren Menschen ansehen konnte. Aber eben deshalb, weil ihm die Tauffrage als eine durchaus nebensächliche erschien, verurteilte er um so entschiedener die maßlos übertreibende leidenschaftliche Erregtheit, welche daher den Anlaß nehmen wollte, einen Keim zur Zwietracht in das junge Kirchenwesen zu werfen; und so begann er entschlossen den Kampf mit dieser Partei, ihren anmaßenden

Separationsgelüsten, ihrer dünkelhaften Werkgerechtigkeit und „unlustigen Zwingherrschaft", die statt Frieden und Frömmigkeit Haß, Scheelsucht und Überhebung nährte und die Heilsgewißheit wiederum an ein äußerliches Handeln, äußerliche Zeichen und Buchstaben knüpfte oder dem enthusiastischen „Geist" auslieferte. Dem knechtischen Gesetzesgehorsam, dem magischen Sakramentsbegriff und der paganistischen Überschätzung der dinglichen Heilsvermittelung stellte er den erlösenden Glauben an den geschichtlichen Christus, die Erfahrung des Unsichtbaren im Gemüt und den Empfang der vergebenden Gnade durch das Wort entgegen, und der Gebundenheit des religiösen Prozesses an unpersönliche Gnadenmittel die schöpferische Freiheit und Seligkeit der Person, in die Gott eingegangen ist durch den Glauben, welcher das Zeichen der Erwählung ist. Indessen weder Zwinglis Streitschriften und Rügepredigten gegen die Wiedertäufer noch seine Unterhandlungen mit ihnen, noch die von Rats wegen angeordneten öffentlichen Disputationen vom 17. Januar und 20. März 1525 vermochten die mächtig anwachsende Bewegung einzudämmen, und die Härte, mit der der Rat gegen sie vorging, indem er die Versammlungen der Partei verbot und ihre Führer gefangen setzte oder in die Verbannung schickte, verstärkte nur den Trotz der Auflehnung. In den Nachbarkantonen und auf dem Lande bildeten sich rasch enthusiastische Konventikel, die die Entrichtung von Zins und Zehnt, das Führen von Waffen, das Fluchen und Schwören, die Bekleidung obrigkeitlicher Ämter und das besoldete Predigtamt als unchristlich verwarfen, neben der Taufe auch die Abendmahlsfeier nach ihrer ursprünglichen Einsetzung halten und durch allerhand äußere, mönchartige Regelungen die Ordnungen der apostolischen Gemeindekirche wieder aufrichten wollten. Ihren thatkräftigsten Agitator gewannen die Täufergemeinden seit 1525 an dem redegewaltigen Waldshuter Pfarrer Balthasar Hubmeyer, der, anfänglich Luther und Zwingli begeistert ergeben, dann durch Münzer und Röubli für die Täufer gewonnen, Zwingli in Flugschriften befehdete und zu einer öffentlichen Disputation forderte; diese aber nahm, nachdem er zu dem

großen Taufgespräch im November 1525 nicht erschienen war, im Dezember, wo er als Flüchtling nach Zürich kam, einen anderen Ausgang, als er früher erwartet hatte, er wurde gefangen gesetzt, gefoltert, zum Widerruf genötigt und fand wenige Jahre nachher in Wien sein Ende auf dem Scheiterhaufen. In der Schweiz gewaltsam verfolgt und unterdrückt drang das Täufertum mit reißender Schnelle über Konstanz, Straßburg, Augsburg und Nürnberg nordwärts empor, um bald das ganze deutsche Gebiet zu überziehen. In Hessen und Thüringen traf es mit den Münzerschen Revolutionsideen zusammen; den verschiedenen territorialen Voraussetzungen und Bedürfnissen entsprechend bildeten sich zahlreiche Spielarten des Täufertums; der seit Jahrhunderten geschäftige aufrührerische Sektengeist kam ihm überall willig entgegen, und so ist die zunächst erstaunliche Raschheit seiner Verbreitung unschwer zu verstehen, übrigens aus ähnlichen Motiven herzuleiten, wie wir sie früher bei der Ausbreitung der mittelalterlichen waldensisch-franziskanischen und hussitischen Sektenreligiosität beobachtet haben, nur daß die ungeheure Gärung, die der siegreiche Durchbruch des Protestantismus und die noch lockere und bildsame Unfertigkeit seiner Kirchenbildungen verursachte, Voraussetzungen geschaffen hatte, welche dem Durchdringen der Täuferbewegung noch besonders günstig sein mußten, zumal ihr hinreißender Grundgedanke, die sichtbare Darstellung der Gemeinde der Heiligen, durch tausendfache Martyrien bekräftigt und weiterhin durch die Erfahrungen einer beispiellosen Leidensgeschichte so unausrottbar befestigt wurde, daß er zeitweilig die Kraft gewann, mit der evangelischen Kirche in Konkurrenz zu treten, und sogar in einigen Gegenden noch bis auf den heutigen Tag sich in mancherlei Nachwirkungen zu erhalten vermochte.

Daß die Obrigkeiten mit einer an die mittelalterliche Inquisitionspraxis erinnernden Strenge auch gegen die stillen Schwärmergemeinden in unterschiedslosem Mißtrauen vorgingen, deren weltflüchtigem, quietistisch-schwärmerischem Separatismus jede Neigung zum Aufruhr oder bewaffneter Selbsthilfe völlig

fern lag, läßt sich nur aus der verhängnisvollen Rolle begreifen, welche die religiösen Schlagworte in der sozialen Revolutionsbewegung des Jahres 1525 gespielt haben. Wie Luther und Melanchthon, so war auch Zwingli von den schwäbischen Bauern als Schiedsrichter angerufen worden, aber seine Stellung zu den Aufrührern entbehrte der stählernen Härte, mit der Luther, auch zu Zwinglis großem Kummer, gegen sie Partei nahm. Sehr erklärlich, denn Luther fand sich in Mitteldeutschland den wildesten kommunistischen Auswüchsen des revolutionären Fanatismus gegenüber, während in die Schweiz nur vereinzelte Wellenschläge der schwäbischen, mehr sozialreformatorischen, als grundsätzlich umstürzlerischen Bauernbewegungen gedrungen waren, und das sozialreformatorische Element, welches in Zwinglis Reformationsarbeit so deutlich hervortrat, wirkte offenbar mäßigend darauf ein. So kam es, daß in Deutschland der Bauernaufstand bereits niedergeschlagen war, bevor in der Schweiz noch ernsthafte Unruhen zum Ausbruch gekommen waren, und der Züricher Rat durfte sich damit genügen lassen, die umstrittene Frage wiederum durch öffentliche Disputationen und Denkschriften zum Austrag zu bringen, bei denen Zwingli selbstverständlich der Hauptanteil zufiel. Unter diesen Fragen nahmen die vom Zehnten und von der Leibeigenschaft die erste Stelle ein. Zwingli berührte sich mit verwandten Ausführungen Luthers, wenn er erklärte, daß der Zehnt im Alten Testament für das levitische Priestertum gestiftet, im Neuen Testament also mit diesem abgethan sei, demnach nicht auf göttlichem Rechte ruhe und nicht verbindlicher sei, als menschliche Verträge. Damit machte er die religiöse Frage einfach zu einer juristischen: der Zehnt muß anerkannt werden, weil er von der Obrigkeit auferlegt und ein erworbenes Recht, wiewohl oft mißbräuchlich gehandhabt, doch ursprünglich zu echt christlichen Zwecken, zur Unterstützung der Prediger und der Dürftigen gestiftet ist, sodaß es sich also nur darum handeln kann, ihn mit der Zeit dieser ursprünglichen Bestimmung wieder zuzuführen, aber jedenfalls nicht darum, ihn abzuschaffen, denn diese Einnahmequelle konnte schlechterdings nicht entbehrt werden.

Dagegen stand Zwingli von Anfang an im Namen der christlichen Bruderliebe auf der Seite der Bauern in dem Verlangen nach Aufhebung der Leibeigenschaft; und daß der Rat diese unbedenklich bewilligte, war doch ein wichtiger Schritt vorwärts, wenn er auch in der Schweiz sich leichter thun ließ, als in Deutschland, wo ihn auch Luther nicht befürwortet hat. Übrigens hat Zwingli auch später den kommunistischen Anwandlungen des religiösen Radikalismus immer kräftigen Widerpart gehalten, aber den Wucher und die ohne Rücksicht auf die jeweiligen Ernten konstant bleibenden Bemessungen der Zinslasten gleichzeitig energisch bekämpft; eine Frucht seiner fortgesetzten Bemühungen in diesem Punkte wurde die neue Zinsordnung vom Oktober 1529.

Seit dem Herbste 1524 begannen Zwinglis Reformationsgedanken auch in den oberrheinischen und schwäbischen Städten Einfluß zu gewinnen. Die alte Bildungs- und Stammesverwandtschaft dieser Landschaften mit der Schweiz machte sich dabei geltend, und das Bedürfnis, der gemeinsamen Emanzipation von Rom auch stärkere politische Stützpunkte zu sichern, führte, wie schon bemerkt, zu Verhandlungen über die Aufrichtung eines Schutzbündnisses. Auch konnte bereits früher darauf hingewiesen werden, daß in der wichtigsten oberdeutschen Metropole des Protestantismus, in dem reichen, blühenden und bildungsstolzen Straßburg, wo die Einwirkungen der Pariser Theologie und des Erasmus mit den Wittenberger und schweizerischen Reformationsgedanken und mit dem christlich-sozialen Schwärmertum zusammentrafen, die erste Auseinandersetzung zwischen den Richtungen Luthers und Zwinglis erfolgt ist: es war im November 1524, als die Straßburger Theologen infolge der durch Karlstadts stürmisches Auftreten noch gesteigerten religiösen Gärung einen Diakon mit einem Sendschreiben nach Wittenberg entsandten, um Luthers Meinung über eine Reihe wichtiger theologischer Fragen, insbesondere über die Auffassung des Abendmahls einzuholen; gleichzeitig baten sie auch Zwingli um ein entsprechendes Gutachten. Dies war der entscheidende Anstoß,

durch den der Zwiespalt zwischen dem Zwinglischen und dem Lutherschen Typus der Reformation zuerst offen gelegt wurde, und der Entwickelung dieses Zwiespalts haben wir nunmehr näher zu treten. —

Die große Kulturbewegung des 16. Jahrhunderts, deren Ursprung aus der mittelalterlichen Laienbildung unsere Darstellung aufzuzeigen bemüht war, und als deren erste und wichtigste Lebensfrage die Emanzipation vom Romanismus seit lange erkannt worden war, hatte Deutschland in vier religiöse Lager gespalten, von denen das eine die tausendjährige Kulturerbschaft der römischen Kirche mit allen Mitteln aufrecht zu erhalten entschlossen war, während die drei anderen in dieser römischen Kirche ihre mächtigste gemeinsame Feindin zu bekämpfen fanden. Von diesen drei durch die antirömische Interessengemeinschaft verbundenen Lagern hatte das höchst volkstümliche christlich-soziale Schwärmertum die längste Vergangenheit, und so stand es denn auch in seiner Bestreitung der römischen Kirche durchaus noch auf dem Boden des Mittelalters; denn das Lebensideal, an dem es die empirische Kirche und ihre verweltlichte Erscheinung in Hierarchie und Kultus maß, war die Nachfolge Christi, ein exemplarisches Ideal also, das durch gesetzliche Regelungen des äußeren Verhaltens auch die Heiligung des Innenmenschen herbeizuführen und auf diesem Wege eine Gemeinschaft der Heiligen, der von Gott Erwählten, zur Seligkeit Berufenen zu sammeln bestrebt war. Dieses Ideal mit seinem radikalen Biblicismus ist es gewesen, welches allen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Emanzipationskämpfen innerhalb der mittelalterlichen Kirche die nachhaltige Kraft und die unerschütterlichen Rechtstitel geliehen hatte, und welches, durch die außerordentlichen Erfolge des Protestantismus hingerissen, sich dann zeitweilig wohl unter dessen siegreiche Fahnen stellte, aber niemals, ohne seine Natur zu verleugnen, in diesem selbst hätte aufgehen können. Denn in der Gedanken- und Gefühlswelt der asketischen Werkgerechtigkeit, der sinnlichen, dinglichen Heilsanschauung, der mönchischen Vollkommenheits-Vorstellungen und der mystisch-ekста-

tischen Bekehrungszustände befangen, war es weder in der Lage, zu der neuen, durch den Protestantismus Luthers und Zwinglis gefundenen Persönlichkeitsstellung des freien Christenmenschen ein Verhältnis zu finden, noch mit dem natürlichen Kulturfortschritt und den neuen Bewußtseinsstellungen, die fort und fort aus ihm hervorgehen, eine dauernde Fühlung zu behalten; vielmehr blieb es gegenüber den Wandlungen des Kulturorganismus im Wesentlichen als eine unveränderliche Größe stehen, zuweilen noch in unklaren religiös-sozialen Gärungen nervös hervorbrechend, dann mit allmählich erlahmender Energie sich zurückziehend in die apathisch-weltflüchtige Winkelexistenz des Separatismus.

Da die humanistische Aufklärungspartei, wie gezeigt worden ist, gleichfalls unfähig war, die römische Kirche zu überwinden, und in ihrer falschen Schätzung der tiefen religiösen Bedürfnisse des Zeitalters sogar hinter der Einsicht der Schwarmgeister zurückblieb, so hatte ganz allein der Protestantismus die kulturtragende Kraft. Aber auch der Protestantismus, so einheitlich er in seinem Ursprunge war, und so sehr ihn die Bekämpfung seiner beiden mächtigen Gegner, Romanismus und Schwärmertum, zum Zusammenschluß eigentlich nötigte, trat alsbald in zwei getrennte Lager auseinander, und nicht nur in den beiden führenden Persönlichkeiten, deren Eigentümlichkeiten wir oben gegeneinander abzuwägen suchten, war diese Spaltung angelegt, sondern auch in den verschiedenartigen Bedürfnissen der Landschaften, die sich ihm anschlossen und ihn in der wechselreichen Betonung und Färbung seiner Grundgedanken zu mancherlei örtlich abweichenden Ausprägungen brachten. Es ist in der Einleitung zu dieser Arbeit dargelegt worden, warum die Reformation als ein spezifisch norddeutsches Ereignis gewürdigt werden muß und Oberdeutschland sie schlechterdings nicht hätte hervorbringen können. Aber der oberdeutsche Geist mit seinen gewaltigen geschichtlichen Erfahrungen und seinen universellen Beziehungen zu den romanischen und überseeischen Ländern war doch ungleich reicher, empfänglicher und beweglicher und hat deshalb in der Aneignung und Verarbeitung des norddeutschen

reformatorischen Materials höchst Mannigfaltiges, Hervorragendes und Eigentümliches geleistet, was in unserer Darstellung freilich nur gestreift werden kann, aber für eine zusammenfassende und über die Interessen der auf diesem Felde fleißig arbeitenden Lokalforschung sich hinaushebende Schilderung ein sehr würdiger Gegenstand wäre. Persönlich gefaßt: Luther ist, selbst wo er mitten im Kampfe stand, immer der einsame Riese geblieben nach der norddeutschen Art, der sich geborgen fühlte „unter dem Himmel", wie er zu Augsburg gesagt hat; um Zwingli war stets eine gesellige, lebensthätige Atmosphäre, er ist nicht anders zu denken als inmitten seiner Gemeinde, des städtischen oder fürstlichen Rates, der Bauern und der Landsknechte. Es war durchaus in dem geschichtlichen Verlaufe begründet, daß die erheblich ältere und überlegene Kultur Oberdeutschlands sowohl dem humanistisch-philosophischen wie dem starken politischen und sozialethischen Grundzuge der Zwinglischen Reformation größere Sympathien entgegenbringen mußte, als dem herben Idealismus Luthers, der allerdings in seinem rechtfertigenden Glauben auch eine sozialreformatorische Lebensmacht ersten Ranges besaß, aber doch nicht ein so sicheres Verhältnis zur Wirklichkeit hatte, wie der staatsmännische Zwingli. Und während Luther ein „Christentum vor Christus" leugnete und den humanistischen Theismus, der die universale Offenbarung Gottes auch in der heidnischen Welt wirksam glaubte, energisch auf die Seite schob, hielt der süddeutsche Zwingli auch an dieser Stelle die Kontinuität mit den humanistischen Überzeugungen aufrecht.

Zwinglis Theologie ruht nicht, wie die Lutherische, ausschließlich auf pauliniſch-auguſtiniſcher Grundlage, ſondern zugleich sehr wesentlich auf philosophischen Voraussetzungen bei Plato, bei den Stoikern, bei Seneca und Pico. Luthers Theologie entstand aus der Summe seiner religiösen Erfahrungen, deren Zusammenhang ihm an der Hand der Bibel allmählich deutlich wurde; Zwinglis Theologie war von Anfang an christliche Philosophie. Die Lutherische nahm ihren Ausgang von der

beängstigenden Entdeckung der ungeheuren Kluft zwischen den von Gott dem Menschen auferlegten Pflichten und dem Unvermögen des Menschen, diese Pflichten zu erfüllen, die Zwinglische von der ruhig erhebenden Vorstellung eines allmächtigen, allwissenden und allgütigen Gottes, in dem alles Erschaffene sein Leben und seine Bewegung hat, und der Allen, welche sich vertrauend ihm hingeben, den Frieden und die Seligkeit zum Geschenk machen will. So wurde der Mittelpunkt von Zwinglis Theologie allerdings auch der rechtfertigende Glaube, aber nicht in Luthers strenger Erfassung als das Vertrauen auf die Vergebung der Sünden in Christo, sondern als das schrankenlose Vertrauen, das unbedingte Sichverlassen auf den unsichtbaren Gott und seine gnädige Führung, denn Gott ist der Inbegriff alles Guten, und in der Hingabe an ihn sind alle Tugenden eingeschlossen, der Glaube, die Liebe, die Hoffnung. Während die Erkenntnis der Allmacht, Güte und Vorsehung Gottes bei Luther durchaus geknüpft ist an den Heiland Jesus Christus, in dem wir sie objektiv besitzen, subjektiv uns aneignen, ist sie bei Zwingli nicht auf die christliche Offenbarungssphäre beschränkt, vielmehr galten ihm auch die großen Geister des heidnischen Altertums als Werkzeuge Gottes, denn das Gottesbewußtsein, der Trieb, heilig zu leben und dereinst selig zu werden, der Kampf zwischen Fleisch und Geist, ist nach seiner humanistischen Anschauung allen Menschen gemein und die Mitteilung Gottes an die Menschheit, die nur Eine sein kann, so alt wie die Menschheit selbst. Der unschlichtbare Kampf zwischen Geist und Fleisch hätte nun endlich zur Verzweiflung führen müssen, wenn nicht Gott seinen Sohn gesandt hätte, um in ihm sich als die unendliche Barmherzigkeit zu offenbaren. Mit Christus ist nicht etwa eine durchaus neue Offenbarung in die Welt getreten, vielmehr nur die Vollendung der schon im Heidentum und im alten Testament erschienenen Gnadenoffenbarungen Gottes. Aber Christus ist nicht nur gekommen, uns von der Verzweiflung, von allen Sünden und Beschwerungen durch Menschengebote und falsche, knechtische Religionsübungen zu erlösen, nicht nur sein

Leiden und Tod ist der Grund unserer Heilserwerbung, sondern auch sein Leben und seine Lehre, in denen er uns ein ideales Vorbild unschuldigen Wandels hinterlassen hat, doch nicht etwa ein grobes dingliches Vorbild der Armut, Besitzlosigkeit, Ehelosigkeit u. s. w., sondern „der ist ein Christ, der auf den einen und wahren Gott vertraut, sich durch Christus, seinen Sohn, auf seine Barmherzigkeit verläßt und sich nach seinem Vorbild gestaltet, täglich stirbt, sich täglich verleugnet und darauf allein bedacht ist, nichts zu thun, was seinen Gott beleidigen könnte". Damit hängt es zusammen, daß die scharfe Lutherſche Antithese von Gesetz und Evangelium durch Zwingli allerdings auch übernommen, aber ihrer Härte entkleidet wird. Für Luther ist das Evangelium die Verheißung der Sündenvergebung, für Zwingli „Alles, das uns Gott kund gethan hat durch seinen eigenen Sohn", also nicht bloß Verheißung, sondern auch Gebot und Verbot, die den Gläubigen lehren, den Ungläubigen reizen. Christi Wort, daß das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes den Täufer gewährt habe, soll nicht besagen, daß Gesetz und Verbot abgethan und Niemand sie zu befolgen schuldig sei, sondern nur, daß die Übertretung des Gesetzes nicht mehr zur Verdammnis führe; nicht also das Gesetz ist abgethan, sondern die Strafe des Gesetzes. Doch ist im Gesetz wiederum zu scheiden zwischen den ewig giltigen, die die Ehre Gottes betreffen und allein den inwendigen Menschen angehen, und den nur zeitweilig giltigen Ceremonialgesetzen, die bloß den Juden auferlegt werden zur Strafe ihres Unglaubens, die also nur den auswendigen Menschen angehen. Weil auch das Gesetz geistlich und eine Offenbarung des göttlichen Willens ist, sollte es billiger Evangelium heißen als Gesetz. Auch ist es nicht die Natur des Gesetzes, daß es Verzweiflung, Haß und Traurigkeit weckt, sondern solches kommt von der Ohnmacht unseres Fleisches, die dem Gesetz nicht nachzukommen vermag. Diese Ohnmacht war in Christo nicht, darum konnte er allein dem göttlichen Willen genugthun und das Verzagen am Gesetz von uns abnehmen: die Gebote hält nun der Gläubige aus Liebe, während sie der Un-

gläubige haßt; aber auch der Gläubige hält sie nicht aus eigener Kraft, sondern Gott wirkt in ihm „die Liebe, den Ratschlag und das Werk, das er thut.“ Ähnlich verfließt für Zwingli die Antitheſe von altem und neuem Teſtament. Wie es nämlich immer derſelbe Gott geweſen iſt, der ſich offenbarte, ſo hat es immer nur Ein Volk Gottes gegeben, d. h. die Gemeinde derer, die den wahren Gott einzig und allein anbeteten, gleichviel von welchen Eltern, jüdiſchen oder heidniſchen, ſie abſtammen mochten. Es iſt nicht richtig, daß die Alten durch die Beobachtung des Geſetzes, die Neuen durch Chriſtum zu Gott kommen, denn vermöge der Schwachheit unſeres Fleiſches iſt es völlig unmöglich, durch das Geſetz ſelig zu werden. Vielmehr iſt es immer der Glaube an die göttlichen Verheißungen geweſen, der die Seligkeit begründet hat; es iſt alſo ein und dasſelbe Teſtament, welches Gott mit dem Geſchlecht der Sterblichen gehabt hat von der Erſchaffung der Welt bis zu ihrer Auflöſung. Vom Menſchen, der durch ſeine eigene Schuld gefallen iſt, wußte er, daß er fallen werde, und das Heilmittel Jeſu, des Erlöſers, hatte er bereit, ehe Jener noch jene Wunde ſich ſchlug. Die Erbſünde erſcheint bei Zwingli in viel milderer Beurteilung, als bei Luther: ſie iſt ihm nicht die eingeborene Urſünde, das radikale Böſe, ſondern „ein Breſt von Adam her“, ein Mangel, den wir ohne unſere Schuld tragen, für den wir alſo auch nicht verantwortlich ſind und nicht verdammt werden können; zu einer Sünde, einer Schuld wird dieſe Krankheit erſt dadurch, daß wir ſie bejahen und unſeren Begierden, unſerer Selbſtſucht nachgeben in Mißachtung des göttlichen Geſetzes, das nicht bloß die äußere That, ſondern ſchon die Begierde und den Anſchlag ſtraft. Adam iſt gefallen, weil er der Selbſtliebe unterlag: er wollte Gott ähnlich werden und erkennen, was Gut und Böſe iſt. Der Tod, der ihn zur Strafe überfiel, war die Sünde, d. h. die dauernde Selbſtliebe als Naturanlage, und ihre Folge erſt wurde auch der leibliche Tod. Daß Adam auf einmal ſeine Nacktheit erkennt, bedeutet das erwachende Bewußtſein ſeiner Schuld, daß er nicht Gott, ſondern ſich ſelbſt geliebt hat.

Darum verbirgt er sich in hilfloser Angst, an der Rückkehr zur Gnade Gottes gänzlich verzweifelnd; aber Gott selbst ruft den Fliehenden zurück und nimmt ihn wieder in seine Gnade auf, soweit es seine Gerechtigkeit zuläßt. Und hier liegt nun der Ursprung aller Religion: wo Gott den flüchtigen Menschen zu sich zurückruft, der sonst ewig ein Flüchtling geblieben wäre. Darin besteht also die Frömmigkeit oder die Religion: Gott setzt den Menschen sich selber aus, damit er seinen Ungehorsam, seinen Verrat und sein Elend nicht minder anerkenne, als Adam, und völlig an sich verzweifele; Gott setzt aber zugleich auch den Reichtum seiner Güte aus, daß der Verzweifelte sehe, es sei ihm bei seinem Schöpfer und Vater eine Gnade bereitet, der er durch nichts entrissen werden kann. Dies unerschütterliche Anhangen an Gott, dies Vertrauen auf ihn als das einzige Gut ist Religion und schließt das Bestreben ein, allein nach dem Willen Gottes zu leben, nicht um etwas damit zu verdienen, sondern um ihm die Ehre zu geben, die ihm gebührt. Religion ist nichts, was auch ein Gleißner thun könnte, der sich besser darstellen möchte, als er ist; sie ist kein Werk, kein äußerer Schein, kein Vertrauen auf Menschenwort. Religion ist das Leben im Worte Gottes, welches den Glauben wirkt, und der Glaube macht den Menschen, der sich selbst liebt, demütig. „Wo der treue Wächter, der Glaube, ist, der in sich Gottes Huld und Furcht begreift, da streitet man für und für mit dem Fleisch, da wacht man und kreuzigt das Fleisch mit seinen Anfechtungen. Siehe, also gehet es zu, daß den Gläubigen die Sünde nicht schadet, und mag auch der allein selig werden, der solche Zuversicht zu Gott hat. Hierbei erlernet man auch, daß niemand geneigter wird sich von Tag zu Tag zu bessern, denn der all seine Zuversicht zu Gott hat.“ In diesem Zusammenhang erst ist die Erscheinung Christi zu würdigen, denn die Erkenntnis Gottes geht ihrer Natur nach der Erkenntnis Christi voran. Wie die Gnade erst dann recht erkannt wird, wenn zuvor die Schuld durch das Gesetz erkannt ist, so wird auch Christus, das Pfand der Gnade, erst recht erkannt, wenn wir zuvor erfahren

haben, daß die Schuld uns den Weg zum Himmel verschließt. Gottes Güte wollte den schweren Fall des Menschen wieder aufheben, aber seiner Güte stand seine Gerechtigkeit gegenüber, und zwischen beiden fand seine Weisheit den Weg, der seiner Güte wie seiner Gerechtigkeit zugleich genugthat: den sühnenden Opfertod seines Sohnes, des Gottmenschen, der zugleich unser alles vermögender Gott und der Genosse unserer Schwachheit, unser Freund und Bruder ist. Wie uns die Selbstüberhebung Adams das Paradies verschloß, so hat es die Niedrigkeit Christi uns wieder aufgethan; was uns versagt ist, hat er geleistet und ist uns zum Pfand der göttlichen Gnade geworden unter dem Beding, daß wir eine neue Kreatur werden, Christum anziehen und so wandeln in Glaube, Buße und Demut. Der Beginn dieses neuen Lebens ist das Zeichen der Taufe, mit dem wir öffentlich unsere Pflicht zum Antritt des neuen Lebens bezeugen. Wer da behauptet, daß die sündentilgende Leistung Christi den Menschen ruhig und gewiß mache und leichtsinnig im Sündigen, der hat den Schmerz der Sünde und die Angst vor dem Rückfall in sie niemals erfahren; wer andrerseits behauptet, daß, weil alles auf ein reines, unschuldiges Leben ankomme, die Leistung Christi und der Glaube an sie unnütz sei, der vermag weder Gott noch Christus mit dem Herzen zu erfassen und muß dahin kommen, sich selbst, nicht aber Gott die Ehre zu geben. Doch solche Fragen sind nach Zwingli überhaupt ein unfruchtbares theoretisches Streiten, denn die Frömmigkeit ist eine Sache der Erfahrung, nicht aber ein wissenschaftliches Problem; und nicht das macht den Christen aus, daß er „über Dogmen Hohes zu reden weiß, sondern daß er allezeit Hohes und Schweres mit Gott vollbringt."

Daß der Glaube, in dem der Mensch seinen Zusammenhang mit Gott erfährt, für Zwingli in weit höherem Grade, als für Luther, welcher vor allem den religiösen, den erlösenden Wert des Glaubens betont, eine aktive ethische Lebensmacht ist, erklärt sich eben aus seinem philosophischen Gottesbegriff, für den Gott das höchste Gut, das absolute Sein, die einzige Ursache alles

Werdens und Geschehens ist. Auch im Glauben, d. h. dem „Gezogenwerden“ des Menschen von Gott, offenbart sich also das ewige Gute, das seine eigene Verwirklichung fordert, sich selbst mitteilen und damit sich selbst genießen will. Auch Zwingli ist absoluter Determinist, und diese, übrigens auch stoisch beeinflußte, Willensstellung trennt ihn von der Mehrzahl der Humanisten; zu ihrer scharfen Betonung nöthigte ihn der Kampf mit dem Pelagianismus der Schwärmer und ihrer Verwerfung der Kindertaufe. Wie wir Gott durch unsere Vernunft ohne Offenbarung nicht zu erkennen vermögen, so können wir infolge der menschlichen Verstellung auch die Menschen nicht erkennen: die wahrhaft Gläubigen kennt Gott ganz allein, und dem Glauben geht also die Erwählung voraus. Die Erwählung Gottes ist sein freier Willensentschluß, Selige zu machen. Dieser Entschluß ist, ebenso wie der der Verwerfung, an keine Bedingung gebunden, weder an die Beschneidung, noch an die Taufe, noch an den Glauben und die Predigt des Evangeliums. So ist es also im letzten Grunde nicht der Glaube, der das Heil erwirbt, sondern die göttliche Erwählung, deren Frucht und Zeichen der Glaube ist. Der Mensch entbehrt demnach der Wahlfreiheit, aber das hinreißende Bewußtsein des Gläubigen, ein Werkzeug in Gottes Hand und somit über alle Dinge dieser Welt Meister zu sein, erfüllt ihn zugleich mit dem allerhöchsten Wert und befähigt ihn zu heroischem Handeln. Diese Zwinglische religiös-philosophische Erfassung des Persönlichkeitsproblems ist in der Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts eine imponierende Macht geworden und hat in einer großen Zahl von herbgewaltigen Heldencharakteren schöpferisches Leben gewonnen.

Eine Darstellung der Zwinglischen Theologie gehört nicht in den Rahmen dieses Buches. Aber was bisher ausgeführt wurde, dürfte hinreichen, um deutlich zu machen, ein wie richtiger Instinkt Luther geleitet hat, als er in Marburg den Zwinglianern zurief: „Ihr habt einen anderen Geist, als wir!“ Wenn die Gegensätze der beiden Reformationstypen gerade in der Abendmahlsfrage sich zuspitzten, und hier so scharf, daß die übrigen

Abweichungen dagegen völlig in den Hintergrund traten, so wird auch das nunmehr leicht begreiflich zu machen sein.

III. Der Abendmahlsstreit.

> Es ist auch zu bedenken, daß wir nicht allein uns selbst leben, sondern auch den nachkommenden Zeiten und Menschen, und so wir jetzt die Wahrheit nicht bis in den Tod hinein bekenneten, sondern davon abstünden aus Furcht oder Begierde, wäre das nicht eine Verwirrung auch der künftigen Welt? Zwingli.

> Summa: warum ich hart bin, soll seiner Zeit wohl klar werden. Wer nicht will glauben, daß es aus gutem Herzen und wohlgethan ist, der mags lassen, er wirds doch wohl bekennen müssen bermaleins. Luther.

Von dem, was in Zürich vorgegangen war, war nach Wittenberg nur vereinzelte Kunde gedrungen. Daß die Reformation dort rasch und glücklich fortschritt, blieb natürlich bei den Verbindungen, die man mit Basel und Straßburg hatte, nicht verborgen; aber die Eigenart der schweizerischen Bewegung vermochte man in Norddeutschland nicht zu würdigen, und da man zudem Zwinglis Schriften nicht kannte, so konnte man auch unmöglich wissen, von einem wie bedeutenden und selbständigen Geiste sie geleitet wurde. Während Zwingli Luthers Schriften durchaus scharf und klar, Bewunderung und Kritik mit sicherem Takte vereinigend, zu beurteilen wußte, war er selbst für Luther kein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit, vielmehr stellte Luther die Erfolge des Evangeliums in Zürich gelegentlich mit denen von Breslau auf eine Stufe: daran müßten die Fürsten und Bischöfe sehen, daß nicht der ohnmächtige Mensch Luther, dessen Hand dort nicht hinreiche, solches schaffe, sondern Christus selbst und die Macht des Wortes. Aber in ihm war diese Macht des Wortes doch erst wieder lebendig geworden, und so sah er auch den Schweizer Reformator ohne Weiteres als seinen Schüler an. Nun mußte er auf einmal die Erfahrung machen, daß derselbe Zwingli in der Abendmahlsfrage gegen ihn Partei ergriff!

Wir wissen, wie siegreich Luther die Abendmahlsfeier aus der Sphäre des kirchlichen Aberglaubens herausgeführt hat. Er hat den römischen Wahn zerstört, daß Brot und Wein durch den Priester verwandelt würden in Leib und Blut Christi, daß damit die Opferung Christi täglich wiederholt und ein gutes Werk geleistet würde; er hat den Laien den Kelch wieder zuerkannt und nachdrücklich betont, daß das Sakrament nicht den Reinen und Heiligen, sondern gerade den Schwachen und Ringenden als Unterpfand der tröstlichen Verheißung Gottes dargeboten werde. Dabei stand ihm einfach fest, daß Christus im Sakrament leiblich gegenwärtig sei und genossen werde, ohne daß er der Frage, wie diese leibliche Gegenwart vorzustellen sei, eine Bedeutung beigemessen hätte: das war ihm eine Frage des Vorwitzes gegenüber dem klaren Wortlaut der Einsetzungsurkunde. Ihre Wichtigkeit war ihm aber dann in seinen Unterhandlungen mit den Böhmen nahe getreten.

Nach der Leipziger Disputation waren ihm ja Huldigungen aus Böhmen zugegangen. Seit 1522 nahm Luther lebhaften Anteil an den kirchlichen Bemühungen der Prager Utraquisten, als deren Abgesandter Gallus Czahera sich in sein Vertrauen zu schleichen verstand, unter dessen Beihilfe Luther im Sommer 1523 das bekannte offene Schreiben an die Prager Gemeindevertretung betreffend die Einsetzung von Kirchendienern verfaßte. Etwa gleichzeitig war ihm auch die Abendmahlslehre der böhmischen Brüder näher bekannt geworden. Schon zwei Jahre zuvor hatte er erklärt, daß er die „Pikarden", wie er sie nannte, nicht mehr für Ketzer halte; sie leugneten auch nicht etwa die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament, sondern nur den Menschenwahn der Transsubstantiation. Im Mai 1522 sandte ihm der Prediger Paul Hoffer (Speratus), der, wegen seiner reformatorischen Predigt gemaßregelt, aus Wien nach dem mährischen Iglau hatte entweichen müssen und mit Luther in Briefwechsel trat, Nachrichten über die Theologie der Brüdergemeinde, welche Luther durch deren Abgesandte persönlich überbracht wurden. Luther ließ sich von ihnen bezeugen, daß sie

nicht, wie Speratus besorgte, Brot und Wein für ein Symbol des Leibes und Blutes Christi, sondern für seinen wahrhaftigen Leib hielten, wiewohl sein Leib und Blut ihrer Meinung nach dabei in einer anderen Gestalt vorhanden sei, als im Himmel. Luther erklärte, diese Meinung falle nicht weit von der Wahrheit, wenn er es auch lieber sähe, daß man über solche Dinge nicht grübelte, sondern einfach den Worten glaubte, daß Leib und Blut wirklich gegenwärtig seien, gleichviel, in welcher Gestalt. Mit Johannes Roh und Michael Weiß verhandelte Luther weiterhin freundlich über den Brüderkatechismus und andere ihrer Lehrschriften. Er fand, daß er sich mit ihnen wohl verständigen könnte, wenn auch ihre Ausdrucksweise dunkel und unbehilflich sei, weshalb er auch auf seine anfängliche Absicht, ihr Abendmahlsbüchlein auf Deutsch herauszugeben, wieder Verzicht leistete. Aus diesen Erörterungen erwuchs ihm die Schrift „Vom Anbeten des Sakraments", die er den böhmischen Brüdern Anfang 1523 widmete, ohne sie aber überzeugen zu können; vielmehr antwortete ihr Senior Lukas im Juni mit einer sehr herben Gegenschrift, die in konventikelhafter Selbstüberhebung das sittliche Leben der Deutschen einer strengen Kritik unterzog, die Rechtfertigung allein durch den Glauben bestritt und die Abendmahlslehre der Brüder von Neuem verteidigte. Im Oktober wurde Luther diese Antwort überbracht. Er fand wiederum, daß sie bei aller Eigentümlichkeit doch keineswegs ketzerisch dachten; im Abendmahl nähmen sie die Gegenwart Christi an, aber nicht als eine sinnliche, sondern als geistliche oder sakramentale, indem im sichtbaren Brot allerdings der natürliche Christus empfangen werde, wie er körperlich zur Rechten des Vaters sitze, aber unsichtbar, und darum sei auch das Sakrament nicht anzubeten. Luther hielt die Differenz der Meinungen nicht für wichtig genug, um den Streit fortzusetzen; er verwies nur auf ein Buch, welches er gegen Karlstadt vorbereitete, und aus dem seine Auffassung hinreichend zu ersehen sein werde. So blieb er denn auch weiterhin mit den Böhmen in freundlichem Einvernehmen. 1533 schrieb er eine Vorrede zu ihrer dem

Markgrafen Georg von Brandenburg gewidmeten „Apologie", 1538 eine weitere zu ihrer Bekenntnisschrift für König Ferdinand, und Melanchthon leitete in demselben Jahre die zweite Ausgabe ihrer Apologie ein. Wiederholt kamen ihre Abgesandten nach Wittenberg, um mit den Lutheranern die Fühlung zu behalten, junge Böhmen suchten die dortige Universität auf, böhmische Theologen holten sich in Deutschland die Ordination, und so bestand ein fast ununterbrochener Verkehr mit den Leitern der deutschen Reformation. Luther vermißte bei den Böhmen freilich das freie, fröhliche Gewissen, da sie sich noch mit Gesetz und Werken zu viel zu schaffen machten und deshalb auch in manchen Lehrstücken noch nicht bis zur vollen evangelischen Erkenntnis durchdringen könnten; dennoch gab er ihnen das Zeugnis, daß seit den Zeiten der Apostel keine Gemeinde den urchristlichen Lehren und Bräuchen so nahe gekommen sei, wie die der böhmischen Brüder. Gegenüber solcher Anerkennung eines gemeinschaftlichen Geistes wollte die Abweichung in der Abendmahlsfrage von Anfang an wenig besagen. Was hingegen Karlstadt über das Abendmahl vorbrachte, hatte Luther ungleich stärker bewegt, zumal auch von anderer Seite verwandte Gedankenreihen aufgetaucht waren, die ihm das heilige Sakrament des Altars völlig zu entwerten drohten.

Im Sommer 1522 empfing Luther aus der Hand des Utrechter Theologen Hinne Rode, welcher als Anhänger der Reformation sein Schulamt verloren hatte und in Begleitung des Georgius Saganus nach Wittenberg gekommen war, die Schriften des Johann Wessel von Gröningen, die Luther in erstaunter Freude über die Verwandtschaft ihrer reformatorischen Gedanken mit den seinigen sogleich mit einer Vorrede in Druck gab. Ein gemeinsamer Freund der beiden Niederländer, der Advokat Honius im Haag, war nun durch eine Abhandlung Wessels über das Abendmahl zu einer Aufzeichnung veranlaßt worden, die er dem Urteile Luthers gleichzeitig unterbreiten ließ: sie erklärte das „ist" in den Einsetzungsworten Jesu „das ist mein Leib" symbolisch im Sinne von „bedeutet". Luther selbst

hatte, wie schon bemerkt werden mußte (Bd. I, S. 485), im Jahre 1519 mit der starken Versuchung zu kämpfen gehabt, jene Worte Christi auf einen bloß geistigen Genuß zu deuten, und er war sich sehr klar darüber, daß er damit „dem Papsttum hätte den größten Puff versetzen können". Aber er hatte diese Versuchung der Vernunft energisch zurückgeschlagen und sich dem schlichten Schrifttext, um dessen streng wörtliche Erfassung seiner Überzeugung nach keine Kunst der Exegese herumkommen konnte, unbedingt gefangen gegeben. Daß er selber an diesem Punkte geschwankt, gerungen und sich dann für die Verwerfung der symbolischen Deutung unerschütterlich entschieden hatte, das gab seiner Position die Stärke, mit der er in der Folge alle Erklärungen ähnlicher Richtung einfach von seiner Schwelle wies. So lehnte er denn jetzt auch die Darlegung des Honius rundweg ab und ging in der erwähnten Schrift „Vom Anbeten des Sakraments" auf ihre Widerlegung nachdrücklich ein, nannte aber dabei weder den Namen Hoëns noch Karlstadts, welcher mit Beziehung auf 1. Kor. 10, 16 die Meinung hatte laut werden lassen, es handle sich beim Abendmahl nicht um eine Mitteilung des wirklichen Leibes Christi, sondern um eine Einverleibung der Gläubigen in seinen geistlichen Leib, wofür Brot und Wein lediglich äußere Zeichen seien. Nach Karlstadts wunderlichem Einfall, den er 1524 auch drucken ließ, hätte Christus gesagt „nehmet hin und esset", dann auf seinen Leib gedeutet und hinzugefügt „das ist mein Leib", und diese unglaublich abgeschmackte, von Luther auf der Kanzel derb parodierte Auslegung suchte er nicht nur grammatisch-exegetisch, sondern sogar durch Berufung auf eine göttliche Inspirationsstimme zu stützen. Bald wurden diese beiden neuen Erklärungen auch in Süddeutschland bekannt: die des Honius durch die beiden Niederländer, welche seinen Brief Oekolampad und Zwingli überbrachten, auch in Straßburg und anderwärts vorlegten; die des Karlstadt durch dessen eigene Propaganda, nachdem er aus Kursachsen ausgewiesen worden war. Und hieraus war nun jene Beunruhigung erwachsen, die in der mehrfach erwähnten

Anfrage der Straßburger Theologen bei Luther und Zwingli ihren Ausdruck fand.

Zwingli traf von Anfang an mit Luther überein, insofern er den Hauptton bei der Abendmahlsfeier auf das Verheißungswort und den Glauben legte. Daß er selbst das Abendmahl ein Wiedergedächtnis, Luther ein Testament nannte, erklärte er für eine unwesentliche Abweichung, denn ersteres bezeichne eben nur den Brauch, den wir üben, letzteres nur die Eigenschaft des von Christo Eingesetzten, und er habe seinerseits durch die Wahl seines Ausdrucks den Gegensatz zur Opferidee besser einschärfen wollen. Dabei ließ er die Frage, ob Leib und Blut Christi wirklich genossen werde, mit einer sehr bewußten Vorsicht noch unerörtert, aber die Vorliebe, mit der er eine von Luther schon 1520 entschieden zurückgewiesene einschlägige Bibelstelle (Ev. Joh. 6, 60 ff.) für die Deutung des Abendmahls in Anspruch nahm, ließ schon erkennen, daß er geneigt war, jene Frage zu verneinen. Brot und Wein beim Abendmahl standen für ihn auf der gleichen Linie mit dem Wasser bei der Taufe: wer die Hoffnung und den Glauben, die geistliche Speise, hat, der bedarf des äußeren Zeichens nicht mehr, das nur dem schwachen Sinnenmenschen unentbehrlich ist. Die Abendmahlsfeier bedeutete für Zwingli nicht die Aneignung eines Heilsgutes, sondern die öffentliche Bezeugung des Glaubens an den Erlösungstod Christi vor der Gemeinde durch einen symbolischen Akt. Diese Ansicht hatte sich Zwingli aus dem Studium der Schrift und Anregungen des Erasmus gewonnen, und er hat ausdrücklich festgestellt, daß die tropische Auffassung der Einsetzungsworte ihm lange vor der Kenntnisnahme des Hoenschen Briefes geläufig war, daß er diesem Briefe lediglich die exegetische Begründung des Tropus verdankte, welche er sich augenblicklich dankbar zu eigen machte. Was ihn aber veranlaßte, mit der vollen Darlegung seiner Abendmahls-Anschauungen noch zurückzuhalten, war nicht nur die Rücksicht auf die Schwachen und Unmündigen, die sie hätte verwirren müssen, sondern zugleich die Rücksicht auf Luther und die Befürchtung, daß hier ein Zwiespalt zwischen der Wittenberger

und der Schweizer Bewegung entstehen könnte, dem angesichts ihrer gemeinsamen Ziele unbedingt vorgebeugt werden mußte. So erklärt es sich, warum Zwingli 1523 in seiner Auslegung der 18. Schlußrede sein Verhältnis zu Luther zum erstenmale ausführlich besprach, seine Selbständigkeit ihm gegenüber stark betonte, Luthers Nachgiebigkeit gegen die Römischen in der Lehre von der Beichte, vom Fegefeuer, von der Fürbitte der Heiligen und dem Gebrauch des Wortes Sakrament mißbilligte, aber über alle Abweichungen das Bewußtsein des Gemeinsamen und Einigenden und der Pflichten, die sich daraus für beide Teile ergeben müßten, kräftig hinaushob, auch seine Abweichung in der Auffassung des Abendmahls noch geflissentlich verschleierte. Erst die Aufregung und Unruhe, die Karlstadts demagogisches Auftreten im nächsten Jahre, namentlich in den kleinen Bürgerkreisen Südwestdeutschlands und der Schweiz verbreitete, brachte Zwingli die Nötigung, zu dessen Behauptungen Stellung zu nehmen und seine Ansicht vom Abendmahl jetzt in Predigten, Briefen und Schriften, aber zunächst nur für seine Freunde, eingehender darzulegen: auf diesem Wege wollte er, ohne Aufsehen oder Streit zu erregen, seiner Lehre allmählich einen überzeugten Anhang sichern, um an diesem bei einer späterhin unausbleiblichen Erregung größerer Volkskreise Rückhalt und Unterstützung zu haben.

Als ihm die Straßburger Anfrage zukam, konnte Zwingli bereits auf einen Brief an Matthäus Alber in Reutlingen hinweisen, in dem er seine erste Auseinandersetzung gegeben hatte. Mit diesem schwäbischen Lutheraner hatte er im März 1523 einen brieflichen Verkehr angeknüpft, doch das vom 16. November 1524 datierte Schreiben an ihn war ein fingiertes, welches gar nicht für Alber bestimmt war, sondern insgeheim in mehr als fünfhundert Abschriften verbreitet wurde und seinen Zweck, der Zwinglischen Lehre Anhänger zu gewinnen, offenbar erfolgreich förderte. Ohne Lärm, auf dem Wege ruhiger und sachlicher Diskussion sollte also dieser Lehre freie Bahn gemacht nnd einem Konflikt mit Luther nach Möglichkeit ausgebogen werden. Aber

schon war Luther von anderer Seite, durch einen Brief des Wertheimer Predigers Franz Kolb, unterrichtet worden, daß Zwingli, Leo Jud und er, der Schreiber, einig seien, das „ist" der Einsegnungsworte als „bedeutet" zu erklären, und daß diese Erklärung dem römischen Aberglauben und Götzendienst ohne Zweifel das wirksamste Ende machen müsse. Als Luther diesen Brief empfing, war er ernstlich betroffen. Eben kam er her von den bitteren Erfahrungen mit Karlstadt, dessen Ehrsucht und unlauteres Strebertum er nicht hatte beugen können. Karlstadt hatte sich nach Süddeutschland gewandt, um auch dort gegen ihn und seine Lehre zu wühlen. Dieser Brief gemutete ihn wie eine neue Probe des Karlstadtschen Giftes: auch hier erhob sich die klügelnde Vernunft wider den Glauben, das klare Schriftwort nach ihrem Gutdünken zurechtstutzend; wie kalt, wie sicher und hochgemut traten diese Leute daher, was wußten sie von Anfechtung und Gewissensnot! Kaum einen Brief konnte Luther in diesen Tagen schreiben, ohne seinem Groll über Karlstadt darin Luft zu machen, und in den Andeutungen Kolbs glaubte er ganz denselben zersetzenden Geist zu spüren. In dieser Erregtheit schrieb er am 17. November: „Der Züricher Zwingli und Leo Jud in der Schweiz sind mit Karlstadt einer Meinung; so weit schleicht dieses Übel, aber Christus regiert!" Auch Zwingli also ein Apostat, einer jener unlauteren Schüler, die ihrem Meister mit üblem Danke lohnen! Und nun erfuhr er vollends aus jenem Straßburger Schreiben, daß Karlstadts Abendmahlslehre in Zürich, Basel und Straßburg nicht auf unbedingte Ablehnung gestoßen sei, ja daß man sie sogar auf seine, Luthers, Anregungen geradezu zurückzuleiten geneigt sei. Wir kennen die Erwiderung, die Luther ungesäumt nachschickte: das Sendschreiben an die Straßburger und das Buch wider die himmlischen Propheten. (Bd. I, S. 479 ff.)

Zwingli fügte seinem Antwortschreiben an die Straßburger vom 16. Dezember 1524, in dem er Karlstadts Deutung verwarf, eine Abschrift seines Briefes an Alber bei, und Capito und Butzer, die auch die Auslegung des Honius kennen gelernt

hatten, erklärten sich mit ihm sogleich völlig einverstanden. Mehrere Wochen später bekam Zwingli Luthers Schrift wider die himmlischen Propheten zu Gesicht, und er mußte, wiewohl sein Name darin nirgends genannt war, es dennoch fast wie eine Herausforderung empfinden, daß Luther jedwede symbolische Auffassung der Einsetzungsworte schlechthin verdammte. Zwingli entschloß sich deshalb, die Grundlagen der Diskussion der öffentlichen Prüfung vorzulegen: er unternahm es, den Brief des Honius, sowie seine eigenen Briefe an Alber und an die Straßburger drucken zu lassen und die Frage in seinem „Kommentar über die wahre und die falsche Religion" aufs neue umfassend zu behandeln. Ein Brief an die Basler Theologen und eine eigene lateinische Schrift „über die Eucharistie" wurden noch im Frühjahr verfaßt. In Basel trat ihm der von Luther bis dahin höchst geschätzte Oekolampad mit einer erst lateinisch, dann auch deutsch herausgegebenen Schrift zur Seite, die besonders Beweise aus den Kirchenvätern zu erbringen suchte und den Tropus nicht in „ist" fand, sondern in „mein Leib", was er als „Bild des Leibes" mit Beziehung auf Tertullian deuten wollte. Inzwischen konnte sich Zwingli der Besorgnis nicht entschlagen, daß eine Uneinigkeit im evangelischen Lager daraus erwachsen könnte; es war dieselbe Besorgnis, die er auch gegenüber dem Streit zwischen Luther und Erasmus empfand: weil er beide Männer so hoch schätzte und hinter beiden eine große Partei sah, mochte er nicht zugeben, daß dieser Streit eine Notwendigkeit sei, vielmehr glaubte er an beiden Vorzüge wahrzunehmen, die, wenn sie dem anderen gegeben werden könnten, jeden unvergleichlich machen würden. So bemerkte er es auch jetzt mit Trauer, daß Luthers Partei und die seinige ein und dasselbe Wort in Händen hielten und doch nicht von demselben Geiste der Auslegung dieses Wortes geleitet wurden, und darum drängte er auf die Herstellung einer Einigung, die ja auch in der Anerkennung der Suprematie des Glaubens gegeben sei. Aber schon hatte man in Wittenberg den Kampf aufgenommen. Im September erhielt Zwingli die Streitschrift Bugenhagens

„Gegen den neuen Irrtum vom Sakrament", gerichtet an Dr. Johannes Heß in Breslau, in der er sich wiederum mit Karlstadt sehr unbillig zusammengestellt und höchst geringschätzig behandelt fand. Kolb, Hetzer und Oekolampad veranlaßten Zwingli beinahe stürmisch zu einer Entgegnung, die dieser alsbald in sehr scharfem und überlegenem, aber durchaus würdigem Tone niederschrieb. Von jetzt ab zog die Streitfrage immer weitere Kreise. Natürlich suchte man den berühmten Erasmus hereinzuziehen, der sich über Oekolampad mit halber Billigung ausgesprochen hatte, und aus dessen Schriften Leo Jud und Pellican den übereilten Nachweis erbringen wollten, daß er Zwinglis Ansicht teile. Aber der geschmeidige Humanist erklärte sich in einem offiziellen Schreiben ziemlich unumwunden für die römische Abendmahlslehre, und damit war denn auch zwischen den Schweizern und ihm das Tischtuch zerschnitten. Gegen Oekolampad, der seine Schrift mit sehr bestimmter Absicht an die schwäbischen Prediger gerichtet hatte, ähnlich wie früher Zwingli jenen Brief an den schwäbischen Lutheraner Alber, vereinigten sich vierzehn von diesen unter der Führung des Johannes Brenz in Schwäbisch-Hall zu dem im Oktober 1525 handschriftlich verbreiteten und gegen Ende des Jahres in Augsburg gedruckten „Syngramma Suevicum", das nicht lange nachher auch in zwei deutschen Ausgaben von Agricola und Bugenhagen mit Vorreden aus Luthers Feder erschien und von Oekolampad im „Antisyngramma" beantwortet wurde. Dieser energische Widerstand in Schwaben gab den Zwinglianern wiederum sehr zu denken. Die Straßburger, die sich offen für Zwingli erklärt hatten, machten einen ehrlich gemeinten Versuch, den entbrannten Streit gütlich beizulegen, indem sie durch Briefe Farels und Capitos die Wittenberger für ein Zusammengehen zu gewinnen suchten und ihren jungen Lektor des Hebräischen, Georg Caselius, zu Luther schickten, aber dort bekamen sie eine harte Auskunft: die Sache sei nicht mehr totzuschweigen, eine Erwiderung sei ohne Verdammung der Irrlehren nicht möglich, und eine von beiden Parteien müsse wohl oder übel vom Satan besessen sein.

Als die Reutlinger, durch den Zwingliſchen Brief an Alber beunruhigt und durch die erbetene Auskunft Melanchthons nicht beſchwichtigt, mit dem Jahresende gleichfalls ihre Geſandten nach Wittenberg gehen ließen, um Luthers Meinung zu erfahren und ihn zu einer öffentlichen Widerlegung Zwinglis zu bewegen, wurde ihnen dieſelbe Auskunft: einer Widerlegung hielt Luther die Sache gar nicht wert, und in dem am 4. Januar 1526 geſchriebenen und ſpäter ohne ſein Zuthun gedruckten Warnungsbrief an die Reutlinger ſchalt er die ſchweizeriſche Abendmahlslehre kurzweg ein Werk des Teufels. Solche Verketzerung wurde für Zwingli der Anlaß, ſchon Ende Februar zur Belehrung der Laien ſeine „Klare Unterrichtung vom Nachtmahl Chriſti“ in deutſcher Sprache herauszugeben. Im März folgte eine weitere Schrift, in der er ſich mit zwei kurz zuvor erſchienenen offenen Briefen des Theobald Billicanus in Nördlingen und des Urbanus Rhegius in Augsburg auseinanderſetzte. Der letztere hatte zunächſt Karlſtadts Abendmahlslehre bekämpft, aber dann mit Billican ſich auch gegen Zwingli und Oekolampad gewendet, welcher ſeinerſeits dieſe Angriffe ſchon im „Antisyngramma“ erwidert hatte. Luther zollte dieſen beiden Männern wie den ſchwäbiſchen Theologen rühmende Anerkennung, aber Billicanus zog ſich auf Zwinglis Gegenſchrift hin wie ein Beſiegter zurück, und Urbanus Rhegius gab ſich, nachdem er mit Zwingli noch über einen von Luther beanſtandeten Punkt, die Lehre von der Erbſünde, aufklärende Briefe gewechſelt hatte, gleichfalls für überwunden, wodurch er Luthers Vertrauen auf lange Zeit verſcherzte. Ein neuer Gegner ſtellte ſich der ſymboliſchen Abendmahlslehre im Sommer 1526 entgegen: es war der leidenſchaftliche und eitle Jakob Strauß, den wir bereits als Eiſenacher Prediger und Karlſtadts Geſinnungsverwandten kennen lernten; aus Thüringen entwichen, hatte er in Nürnberg und Schwäbiſch-Hall Verbindungen angeknüpft, war von Oekolampad in kränkender Weiſe verabſchiedet, dann als Prediger nach Baden-Baden berufen worden und begann von hier aus gegen die Schweizer kräftig zu agitieren. Sein Pasquill hielt Zwingli kaum der Wider-

legung wert, dennoch ließ er sich auf Drängen seiner Freunde zu einer solchen schließlich herbei, weil Strauß nicht sowohl Zwinglis Schriften vom Abendmahl bekämpft hatte, als vielmehr die einschlägigen Streitsätze, welche Zwingli im Mai 1526 für die Badener Disputation den Thesen Ecks entgegengestellt hatte. Darin erkannte Zwingli sogleich den taktischen Vorteil, daß er einen Anhänger Luthers, für den er Strauß freilich nicht ganz zutreffend ansah, auf diese Weise im Bunde mit den Romanisten zeigen konnte; und das war ja der Haupttrumpf seiner Beweisführungen, daß seine symbolische Abendmahlslehre allein die Wahrheit vertrete und die römische zu überwinden imstande sei, während die Lutherische der römischen noch viel zu nahe stehe, um sie besiegen zu können. Darum nahm er auch in seiner Entgegnung die Gelegenheit wahr, auf die andere lutherische Gruppe, die schwäbischen Syngrammatisten, näher einzugehen, die Widersprüche ihrer Argumentationen mit seiner überlegenen Dialektik aufzudecken und zu zeigen, wie sie eigentlich gegen ihre eigene Absicht das Recht seiner, der Zwinglischen, Auffassung durchaus bekräftigten. Die scharfe Tonart, welche Zwingli in dieser Schrift durchführte, kann ihm angesichts der Invektiven und Verdächtigungen, wie sie namentlich Strauß auf ihn ausgeschüttet hatte, indem er ihn als Apostaten des Evangeliums und Verführer des Volkes vor der öffentlichen Meinung bloßzustellen suchte, unmöglich verdacht werden; freilich war durch sein herbes Verdammungsurteil über das von Luther geschätzte Syngramma der Schwaben der Gegensatz zwischen Wittenberg und Zürich auf einen Grad der Spannung erhöht worden, welcher schlimmes befürchten ließ.

Durch die Abendmahlsstreitigkeiten war der Einfluß der Zwinglischen Reformationsgedanken in Süddeutschland und seinen zahlreichen humanistischen Pflanzstätten erheblich verstärkt worden: in Konstanz, Lindau, Basel und Straßburg, in Ulm, Eßlingen, Reutlingen, Nördlingen und Augsburg saßen Anhänger Zwinglis, in welcher Ausdehnung, das wird sich erst übersehen lassen, wenn die gesamte einschlägige Streitschriftenlitteratur bekannt gegeben

sein wird. Von den zahlreichen Gegensätzen, wie sie in den volkreichen und geistig erregten Reichsstädten aufeinander trafen, giebt Nürnberg vielleicht das lehrreichste Bild. Wir wissen, daß hier, abgesehen von Wittenberg, Luther seine erste Gemeinde hatte: seit dem Ende des Jahres 1516 hatte sich hier ein dankbar ergebener Anhang ausgebreitet, und schon 1518 faßte man die Anhänger Luthers unter dem Namen der „evangelischen Kirche" zusammen. Auf die Leipziger Disputation antwortete man mit der köstlichen Satire vom „abgehobelten Eck" und der freimütigen Spenglerschen Schutzrede für Luther in deutscher, also allen Laien verständlicher Sprache. Mit der Veröffentlichung des gehaßten Wormser Edikts zögerte der Nürnberger Rat ein halbes Jahr, notgedrungen vollzog er sie dann, während seine Mitglieder die verbotenen Schriften nach wie vor mit Eifer studierten. Die beiden Propsteien zu St. Sebald und St. Lorenz kamen 1520/21 durch die Berufung des Hektor Pömer und des Georg Besler in die Hände erklärter Lutheraner, am Augustinerkloster wirkten in gleichem Sinne Volprecht und Räß, im Benediktinerkloster Pistorius, allerorten schafften sich die Wortführer der neuen Richtung Nachdruck, und seit 1522 trat der hochbegabte und energievolle Andreas Osiander mehr und mehr als die leitende reformatorische Persönlichkeit hervor. Aller Augen in Deutschland ruhten auf Nürnberg, das man wegen seines blühenden Handels gern mit Venedig, wegen seines Reichtums und seiner Kunstschätze mit Korinth, wegen seiner wissenschaftlichen Bedeutung mit Florenz verglich, wo das Reichsregiment seinen Sitz hatte und wo die Reichsstände tagten. Die lavierenden Beschlüsse dieser Körperschaften, ihr ängstliches Hinausschieben und Hinhalten der religiösen Entscheidungen standen, wie wir sahen, wesentlich unter dem Eindrucke der zugunsten der Reformation drohend erregten Volksmassen dieser führenden Großstadt, durch den auch der Rat sich genötigt fand, die Ereignisse mehr gewähren zu lassen, als in ihren Gang planvoll einzugreifen, denn seine Stellung zwischen den mannigfaltigen und zum Teil stürmisch bewegten Parteiungen war eine äußerst

schwierige. Die höheren Kreise hielten sich an Luther oder an Erasmus, die niederen neigten mehr zu Zwingli oder gar zu Karlstadt, Münzer und den Täufern hin, dazwischen trieben radikale Freigeister ihr Wesen, Mystiker, Deisten und Atheisten. Einen interessanten Einblick in diese freigeistigen Regungen gewährt der 1524/25 geführte Prozeß gegen die „gottlosen Maler", die Brüder Sebald und Barthel Behaim und Georg Penz, drei Schüler Dürers. Der bedeutendste spekulative Kopf Nürnbergs, der aus Motiven der Erasmischen Theologie, der Mystik und des Täufertums eine eigenartige Religionsphilosophie formte, war der Rektor der Sebaldusschule Johannes Denk, der im Januar 1525 von Rats wegen ausgewiesen wurde und nach zwei ruhelosen Jahren ein unglückliches Ende nahm. 1524 war Nürnberg bereits eine protestantische Stadt, und das Religionsgespräch auf dem Rathaus im März 1525 entschied vollends den Sieg der Reformation, ohne daß aber der Rat für die mannigfachen Eingriffe in die Verfassungs- und Kultuszustände, die während dieser Jahre vorgenommen wurden, die Verantwortung tragen mochte. Und wie sehr er auch dem Luthertum geneigt war, weil er darin die sicherste Festung im Kampf gegen alle radikalen und revolutionären Elemente erkannte, so behielt er sich doch immer vor, auch den Lutheranern scharf auf die Finger zu sehen und alles Demonstrative und Aufreizende, gleichviel von welcher Seite es kam, energisch zu dämpfen. Eine Folge dieser streng politischen Behandlung der Reformationsfragen war es, daß nicht nur die Schriften Karlstadts und Münzers, sondern auch Zwinglis, Oekolampads u. A. in Nürnberg verboten wurden, weil man alle diese nach der Weise Luthers als „Schwärmer" und darum politisch gefährliche Leute zusammenwarf. So geschah es weiter, daß man der Stadt Straßburg ein offizielles Mißtrauensvotum wegen ihrer Billigung der Zwinglischen Abendmahlsketzerei zustellen ließ und sie in vergeblichen Unterhandlungen, in welche auch Zwingli eingriff, auf die lutherische Seite hinüberzuziehen suchte. Zwischen dem einflußreichen Wilibald Pirkheimer und seinem Freunde Oekolampad

kam es wegen der Abendmahlsfrage sogar zum Bruch, und jener beteiligte sich an dem Streit mit drei Schriften, in denen er zunächst Luthers Ansicht verteidigte, um dann wieder mehr zur römischen Auffassung zurückzulenken. Auch zwischen Zwingli und Osiander wurden Fehdebriefe ausgetauscht, zu deren Fortsetzung Luther den Letzteren ausdrücklich anspornen ließ, und die Akten der Berner Disputation vom Januar 1528, auf der der Nürnberger Pfarrer Althamer Zwinglis Abendmahlslehre heftig, aber unglücklich bekämpfte, durften in Nürnberg nicht öffentlich feilgeboten werden.

Durch die geschilderten Vorgänge war der eigentliche Schauplatz der ersten Abendmahlskämpfe das südliche Deutschland geworden, und die Gegensätze zwischen den beiden Reformationsbewegungen waren auf diesem ihrem Zwischenterrain immer schärfer aufeinandergestoßen. Es war ganz unausbleiblich, daß, nachdem die Ausdehnung und die Gespanntheit des Streites gewissermaßen durch zahlreiche Vorpostengefechte einen so hohen Grad erreicht hatte, auch die beiden Führer zum endgiltigen Austrag sich Auge in Auge gegenübertraten.

Daß Luther sich nicht die Mühe nehmen mochte, Zwinglis Schriften wirklich im Zusammenhange kennen zu lernen, ist verhängnisvoll geworden und wurde ihm von gegnerischer Seite mit Recht zum Vorwurf gemacht. Seine instinktive Abneigung gegen Zwingli, deren Wurzeln wir nachzugehen suchten, erklärt es, warum der durchaus zufällige erste Gefühlseindruck, der ihm Zwingli in Karlstadts Gesellschaft gezeigt hatte, ihm für die Beurteilung des Schweizers schlechthin entscheidend werden konnte und kein unbefangenes Prüfen mehr aufkommen ließ. Zwingli war fortan für ihn rubriziert; und es kam hinzu, daß Luther in dem falschen Bilde, das er sich von jenem gemacht hatte, von süddeutscher Seite, namentlich durch den Juristen Nikolaus Gerbel in Straßburg, noch geflissentlich bestärkt wurde. Der Hydra der Sakramentierersekte sah er immer neue Köpfe nachwachsen: Karlstadt, Zwingli, Oekolampad, Pellican, Honius, Kolb, Leo Jud, Hetzer waren nur die vornehmsten. Nun war die teuflische

Saat auch in Schlesien aufgegangen. Seit 1519 schon gehörte dort Caspar Schwenkfeld zu Luthers Schülern und trieb eine eifrige reformatorische Propaganda. Im Dezember 1521 hatte er Wittenberg besucht, Karlstadt kennen gelernt und den Verhandlungen Melanchthons mit den Zwickauer Propheten beigewohnt. Seine Stellung zu Luther wurde seitdem eine freiere; er nahm Anstoß an der Rechtfertigungslehre, weil sie im sittlichen Leben keine Früchte trage, und vertrat eine neue, eigentümlich symbolische Auffassung des Abendmahls, die er selbst auf eine Inspiration zurückführte, und die ihm der Liegnitzer Kanonikus Valentin Krautwald exegetisch begründen half. Ein abermaliger Besuch in Wittenberg im Dezember 1525 und Abendmahlsgespräche mit Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Jonas trugen ihm eine entschiedene Zurückweisung ein, welche ihn jedoch in seiner Anschauung nur bestärkte, zumal Luther auch hier wieder kein Hehl daraus machte, daß aus den Schlesiern der Teufel reden müsse. Nun traten aber vollends Vorgänge hinzu, die den Charakter und die Absichten der Schweizer in einem höchst zweideutigen Lichte erscheinen ließen und Luthers Vertrauen in ihre Ehrlichkeit bedenklich erschüttern mußten. Im April 1526 erschien in Zürich eine Schrift von Leo Jud, in der die Stellung des Erasmus und Luthers zur Abendmahlsfrage in einer höchst tendenziösen Weise besprochen wurde; es seien Meinungen darüber verbreitet worden, die unmöglich von Luther herrühren könnten, denn nach seinen früheren Schriften könne es gar nicht zweifelhaft sein, daß er eine leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl keineswegs annähme, also ebenso dächte wie die Schweizer. Da Leo Jud es nachweislich besser wußte, wie die Sache in Wirklichkeit stand, war seine Schrift eine absichtliche Reizung des Gegners, sich endlich zu erklären. Aber noch mehr. Butzer hatte sich von Bugenhagen zu einer deutschen Übersetzung von dessen Psalmenerklärung ermächtigen lassen und sich nicht gescheut, in diese Arbeit die schweizerische Abendmahlslehre ohne weiteres einzufügen, Bugenhagen also wie einen Proselyten der nämlichen Lehre darzustellen, die er das Jahr zuvor in einer

eigenen Streitschrift bekämpft hatte. Noch verwegener war es, daß derselbe Butzer, welcher im Auftrage des Buchhändlers Herwagen in Hagenau Luthers Kirchenpostille ins Lateinische übersetzte, in der Vorrede dieser Arbeit die Streitschrift Oekolampads ausdrücklich rühmte, Luthern selbst die Anschauungen der Schweizer unterschob und den Lutherschen Erklärungen Anmerkungen beifügte, die ihren Sinn völlig zu verschieben geeignet waren. Wir werden noch darauf zurückzukommen haben, daß für diese zunächst überraschend unehrliche Taktik, die den unverkennbaren Zweck hatte, die öffentliche Meinung für die Schweizer gleichsam durch Hinterthüren zu gewinnen und dadurch Luther zum Nachgeben zu zwingen, im letzten Grunde politische Gründe maßgebend gewesen sind, welche einiges zu ihrer Entschuldigung beitragen dürften. Aber das war gewiß, daß man sich in dem Ziele gründlich verrechnet hatte, denn fortan stand es für Luther fest, daß seine entschiedene Abneigung gegen die Sakramentierer Recht hatte, daß er es nicht nur mit Schwärmern, sondern mit falschen, lügnerischen, heuchlerischen Menschen, mit Kindern des Teufels zu thun hatte. Nachdem Luther in einer Erklärung an die Buchdrucker vom 13. September 1526 sich öffentlich gegen dies unerhört eigenmächtige Vorgehen verwahrt und dadurch eine gewundene Gegenerkärung Butzers veranlaßt hatte, war die Zeit des Schweigens für ihn vorbei und die Schale seines Zornes zum Überlaufen voll. Er entschloß sich nunmehr, den bisher halb aus persönlichen, halb aus taktischen Gründen stolz vernachlässigten Kampf gegen die Hydra der Sakramentierer mit Einsetzung seiner vollen Kraft aufzunehmen. Ja dieser Kampf wurde sogar fortan seine allerwichtigste Aufgabe. In Süddeutschland wollte man wissen, der „Herkules“ habe sich endlich aufgemacht und habe geschworen, jetzt wolle er zum letzten Male siegen! Großes stand auf dem Spiele. Man wußte, daß von Luther keinerlei Nachsicht mehr zu erwarten sein werde. Dennoch baute man auf die Kraft der öffentlichen Meinung und das Einverständnis so vieler gelehrter und angesehener Köpfe, die für Zwingli schon gewonnen waren, aber man verhehlte sich auch

nicht, wie gewaltig die Macht war, die man herausgefordert hatte.

Es mußte schon früher darauf hingewiesen werden (Bd. I, S. 479), daß für Luther seit dem Jahre 1522 der Kampf gegen die Papisten mehr und mehr in den Hintergrund trat. Während der uns hier beschäftigenden Jahre lagen nur noch seine Auseinandersetzungen mit König Heinrich von England, Herzog Georg von Sachsen und Erasmus in dieser Richtung, bei denen wir einen Augenblick verweilen mögen. Besonders der vertriebene Dänenkönig Christian, der häufig in Kursachsen weilte, hatte die Umstimmung des Königs Heinrich zugunsten des Evangeliums im besten Lichte dargestellt und Luthers früheren Streit mit ihm für eine Art Privathandel erklärt. Luther war naiv genug, diesen Versicherungen Glauben zu schenken, und die persönlichen Kränkungen, die ihm der König zugefügt, wogen ihm sehr gering gegenüber der sanguinischen Hoffnung, an jenem einen Adepten des Evangeliums zu gewinnen. So entwarf er im Einvernehmen mit Spalatin einen demutvollen Brief, in dem er die unter Heinrichs Namen ausgegangene Streitschrift für unecht erklärte, für seine eigene frühere Heftigkeit reumütig um Vergebung bat und sein Vertrauen auf des Königs Fürsorge für die Beförderung der evangelischen Erkenntnis in zuversichtlichen Worten aussprach. Am 1. September 1526 schickte er diesen Brief ab, der seinen Bestimmungsort erst sehr spät erreichen sollte. Über ein Jahr später, im Dezember 1526, empfing er durch Herzog Georg die Antwort des Königs zurück, die in ihrem schmähenden, die Hand des „listigen Ketzers" schroff zurückstoßenden Hohne seiner allzu vertrauensseligen Naivetät einen sehr schmerzlichen Stoß gab. Als nun vollends Emser und Cochläus diesen Briefwechsel schleunigst in Druck gaben, um vor der Öffentlichkeit den Schein zu erwecken, als habe Luther seinen Angriff gegen den König bereut und sei zum Widerruf seiner ketzerischen Schriften erbötig, da verlangte Luthers tief verletztes Gemüt allerdings nach einer starken Entladung und hielt sich in seiner massiven „Antwort auf des Königs zu Engelland Läster-

ſchrift“ an dem erlauchten Schreiber und ſeinem „Narrenbuch“ weidlich ſchadlos. Ähnlich war es ihm mit dem Herzog Georg ergangen. Auch an dieſen ſeinen bitterſten und thatkräftigſten Feind hatte er am 22. Dezember 1525, durch wohlmeinende Zureden verführt, einen faſt bis zur Selbſterniedrigung verſöhnlichen Brief gerichtet, auf den aber ſchon nach wenigen Tagen ein von wildem Haß erfüllter Brief zurückkam, in dem der Herzog Luthers Rückkehr in den Schoß der Kirche forderte oder ihm anderenfalls ein Ende mit Schrecken nach dem Beiſpiel Münzers prophezeite. Luther erſchrak über dieſe Antwort, und ihr drohender Ton mochte ihm noch unheimlicher werden, als er vom kurfürſtlichen Hofe eine Abſchrift der jüngſten Mainzer Beſchlüſſe empfing. In Mainz waren nämlich im Dezember Deputierte aus ſämtlichen Suffragankapiteln der Diözeſe zuſammengekommen, um gemeinſchaftliche Maßnahmen zur Ausſchließung der lutheriſchen Prediger ſowie eine Geſandtſchaft an Kaiſer und Papſt zu verabreden, auch zu beraten, wie die durch die lutheriſche Revolution erlittene Einbuße des Klerus an Beſitz und Rechten wieder gut zu machen ſei. Luther ſah in dieſem allen eine neue ſataniſche Verſchwörung zur Ausrottung des Evangeliums, Herzog Georg und die Mainzer Pfaffenrotte waren ihre Werkzeuge, ihm wälzten ſie die Verantwortung für den Bauernkrieg zu: dazu durfte er nicht ſtillſchweigen. Die Schuld des Aufruhrs trugen doch offenbar jene ſelbſt, die das Volk bedrückt und ausgeſogen und ihn in Worms wider Recht und Gewiſſen verdammt hatten. Jetzt wollten ſie auch zwiſchen den Fürſten Hader ſäen, um nur das Evangelium, das ihrer unchriſtlichen Pracht ein Ende machte, zu Boden zu ſchlagen und ganz Deutſchland in ſeinem Blute zu erſäufen. Mit ſolchen Betrachtungen begleitete Luther ſeinen Abdruck des „Mainzer Ratſchlags“, der aber Ende März 1526, noch bevor er fertig geworden war, auf Anordnung des Kurfürſten, welcher neue Konflikte mit Herzog Georg davon befürchten mußte, abgebrochen und zurückgehalten wurde. Dennoch hatte der Herzog bereits durch einen Kammerdiener davon Kenntnis erlangt und ſich an ſeinen kurfürſtlichen Nachbar deshalb mit bitteren Be-

schwerden gewandt, die zu langen Erörterungen Anlaß gaben und die Spannung zwischen beiden Höfen nur verschärften. Aber noch einem dritten Papisten hatte Luther inzwischen die Hand zur Versöhnung geboten: dem Erasmus, mit dem er so einschneidende Streitschriften gewechselt hatte. Auch hier mochte Melanchthons Rat von Gewicht gewesen sein, aber ihm selber lag nicht minder daran, der Welt zu zeigen, daß er persönliche und sachliche Gegensätze durchaus nicht zu vermischen oder zu verwechseln geneigt sei. Indessen auch hier stieß Luther auf eine sehr scharfe Ablehnung. Schon vorher hatte Erasmus sich bei Luthers Landesherren über ihn beschwert und eine zweite bissige Streitschrift gegen ihn vollendet, die er „Hyperaspistes" nannte und 1527 noch mit einem zweiten Teile versah, ohne daß aber Luther es der Mühe wert gehalten hätte, den hingeworfenen Handschuh von neuem aufzuheben. Ihm waren die Streitschriften gegen die Römlinge längst verleidet, er ließ die Emser, Cochläus und Faber fortan ruhig gewähren oder ließ diese Art von Kämpfen andere Leute besorgen. Selbst die Pasquille, mit denen Emser, Myricianus und Hasenberg sein Eheleben zu beschmutzen suchten, reizten ihn nicht zur Gegenwehr; er hatte jetzt Größeres zu thun. Nur die päpstliche Jubeljahrsbulle auf das Jahr 1525, die den Ablaßunfug von neuem zu sanktionieren wagte, forderte ihn noch einmal zu entrüsteten Randglossen heraus; dann erneuerte er in einer kleinen, an den Prinzen Johann Friedrich gerichteten Schrift seinen Protest gegen die Klostergelübde, behandelte verwandte Gedankenreihen in den zwei Sermonen über Kap. 15 und 16 der Apostelgeschichte und schrieb weiterhin einige Vorreden zu antipäpstlichen Publikationen: zu den illustrierten Spottversen „Das Papsttum mit seinen Gliedern (1526), zu den Weissagungen Johann Lichtenbergers (1527), zu einer auf das Papsttum gedeuteten Vision des Claus von der Flühe (1528) und zu dem „Kurzen Auszug aus den päpstlichen Rechten" (1530).

Aber allen diesen Dingen gehörte sein ungeteiltes Interesse längst nicht mehr, das gehörte den Feinden im eigenen Lager, nicht den Papisten, die ihn „von vorn" angegriffen hatten,

sondern den Schwärmern, die ihm „in den Rücken gefallen“ waren. Wie bitter lauten seine Worte vom 20. Januar 1526 über „seine leiblichen Kinder, die Absalone“, die sich auf das Grimmigste wider ihn setzten! „Ich meine jene Sakramentsschänder, gegen deren Wüten ich die Papisten für sanfte Leute erachten muß, so setzt mir der Satan durch sie zu. Ich habe vordem nicht geglaubt, daß der Satan ein so tückischer Geist sei, aber Christus lebt!“ Mit der harten Verfolgung der Wiedertäufer war er keineswegs einverstanden: nur mit der Schrift solle man den Sekten widerstehen, nicht mit Feuer und Schwert. Ihn verwunderte die Märtyrerfreudigkeit dieser Leute, aber auch darin wollte er nichts anderes sehen, als des Teufels Macht und List. Übrigens fehlte ihm von dem hauptsächlich noch im Oberlande verbreiteten Wiedertäufertum eine bestimmtere Anschauung, wenn er auch beispielsweise im Sommer 1525 mit dem schwärmerischen Kürschner Melchior Hofmann, der vom Luthertum zu den radikalen Inspirierten übergegangen war, in Wittenberg Gespräche pflog oder von mancherlei „Rumpelgeistern“ aufgesucht wurde, die sich für „lebendige Engel“ ausgaben, und wenn er auch 1528 auf eine Anfrage aus Süddeutschland hin ein Sendschreiben gegen die Wiedertaufe herausgab oder 1530 zu einer antianabaptistischen Schrift des Justus Menius eine Vorrede schrieb. Ihm schien die Forderung der Wiedertaufe lange nicht so unerträglich, wie die Ansicht der „Sakramentierer“, die die Taufe überhaupt entwerten wollten. Seitdem er die Früchte des unseligen Karlstadtschen Geistes geschmeckt hatte, galten ihm nicht mehr die Römlinge und nicht die Wiedertäufer für die gefährlichsten Widersacher des Evangeliums, sondern die „Sakramentsschänder“, an deren Spitze er Zwingli, den treulosen Kostgänger seiner evangelischen Lehre, erblickte. Denn Karlstadt selbst, im Bauernkriege mit knapper Not dem Kerker entgangen, hatte sich Luther seit dem Juni 1525 wieder zu nähern versucht, war als Reumütiger zurückgekehrt, erhielt die Erlaubnis, in der Nähe von Wittenberg sich aufzuhalten, und wußte Luther nicht nur zur Einlegung einer Fürsprache beim Kurfürsten zu ge-

winnen, sondern auch zu einem freundlichen Geleitwort, als er am 24. Juni in einer Rechtfertigungsschrift sich gegen den Vorwurf zu verteidigen suchte, bei der Anstiftung des Aufstandes in Rothenburg beteiligt gewesen zu sein. Während er ehedem die Kindertaufe bekämpft hatte, bat er im Februar 1526 Luther mit seiner Frau, Melanchthon und Jonas zur Taufe seines Söhnchens zu Gaste, und auch seine Abendmahlslehre, die er noch im März 1525 in zwei Erwiderungsschriften auf Luthers „himmlische Propheten" verfochten hatte, hatte er inzwischen in einer eigenen kleinen Schrift zwar nicht förmlich widerrufen, aber doch nur noch fragweise und bescheiden zur Diskussion gestellt. Seitdem hatte Karlstadt zu Luthers großer Beruhigung seine unrühmliche Rolle ausgespielt, nach mancherlei Irrfahrten ist er schließlich als Professor in Basel 1541 gestorben. Nach der endlich geglückten Dämpfung dieses unstäten Kopfes sah sich Luther keinem gefährlicheren Feinde mehr gegenüber als Ulrich Zwingli. Er hatte diesen Mann bis dahin sich selbst und seinem Dämon überlassen wollen und hatte sich begnügt, andere vor seinem Gift zu warnen. Doch die Macht seiner Verführung wurde zu groß, auch er mußte endlich „gedämpft" werden! Indessen Luther unterschätzte seinen Gegner und die Stärke seiner Ausrüstung. Zwingli war kein Karlstadt; und Luther sollte nur zu bald empfinden, daß er einen Mann vor sich hatte, der ihm unter allen Zeitgenossen allein nahezu gewachsen war.

Im Herbst 1526 erschien, aus drei Predigten Luthers, aber ohne seine Mitwirkung zusammengestellt, der „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister". Zwingli, der längst auf eine authentische Darlegung des Lutherschen Standpunktes ungeduldig gewartet hatte, entgegnete mit seiner lateinisch geschriebenen „Amica exegesis", die er am 1. April 1527 an Luther absandte; gleichzeitig ließ er in deutscher Sprache eine „Freundliche Verglimpfung und Ablehnung" des genannten Lutherschen Sermons ausgehen, und schon im Titel dieser Schriften gab er seine weitherzige, zur Versöhnlichkeit stets bereite Haltung zu erkennen: wußte er doch

innerlich sehr gut, wieviel er Luthern zu danken hatte. Ohne davon noch Kenntnis genommen zu haben, hatte Luther schon seine durchschlagende Streitschrift veröffentlicht: „daß diese Worte ‚das ist mein Leib' noch feststehen wider die Schwarmgeister". Im Juni war auch Zwinglis Gegenschrift fertig: „Daß diese Worte Jesu Christi . . . . ewiglich den alten einigen Sinn haben werden". Gleichzeitig schrieb Oekolampad eine Entgegnung nieder. Im März 1528, kurz nachdem Luther den für Zwingli siegreichen Ausgang der Berner Disputation erfahren hatte, folgte dann Luthers endgiltige Erklärung, das sog. große „Bekenntnis vom Abendmahl Christi", dem Zwingli und Oekolampad Ende August eine gemeinschaftliche Erwiderungsschrift entgegensetzten. In diesen Schriften lag der Bruch zwischen Zürich und Wittenberg, den man längst hatte herankommen sehen, offen vor aller Augen, und nirgends läßt er sich deutlicher wahrnehmen, als in Zwinglis vornehm überlegenem Geleitbrief vom 1. April 1527, worin er nicht nur Luthers Verhalten gegenüber den Bauern und seine Aufhetzung der Fürsten gegen diese streng mißbilligte, sondern ihn auch mit Eck, Faber und Murner zusammenstellte und sogar unter Bezug auf ein heute nicht mehr vorhandenes Schreiben an den hessischen Landgrafen zu Luthers höchster Empörung behauptete, dieser habe, an der wissenschaftlichen Begründung seiner Sache verzweifelnd, die weltlichen Waffen zur Unterdrückung der Gegner aufgerufen.

Wenn von diesem unseligen Abendmahlsstreit unser heutiges Empfinden sich auch zunächst bis zum Verdruß befremdet und durch das tief Unerquickliche und Beklagenswerte eines so gründlichen beiderseitigen Mißverstehens auf das Peinlichste verletzt fühlen mag, so verliert dieser Eindruck doch ein Beträchtliches von seiner häßlichen Schärfe, sobald wir den inneren Motiven nachgehen, die zum Teil unausgesprochen hinter den so unversöhnlich auf einander stoßenden Leidenschaften der Streitenden wirksam gewesen sind. Wir haben es zum Glück nicht mehr nötig, auf der einen oder der anderen Seite unbedingt Partei zu nehmen, aber wir können uns unmöglich der Beobachtung ver-

schließen, daß Zwingli, dem für die früher berührte unehrliche Taktik seiner Partei nicht die Verantwortlichkeit aufgebürdet werden darf, in diesem Kampfe eine ungleich günstigere Figur macht, als Luther. Während diesem durchaus der Zorn die Feder führt, der den Ton seiner Polemik übermäßig erregt, eigensinnig und gewaltthätig macht, eine Fülle von Schmähungen und Verdächtigungen über den Gegner ausschüttet und mit unverhohlener Geringschätzung ihm nicht nur Mangel an Kenntnissen und Erfahrungen, sondern geradezu unchristliche Gesinnungen, Verlogenheit und sophistische Gaukelei zum Vorwurf macht, nötigt die klare Besonnenheit und Selbstbeherrschung, der meisterhafte Aufwand dialektischen Könnens und die Sicherheit der Methode auf Seiten Zwinglis entschiedenen Respekt ab. Auch er kann bei Gelegenheit hitzig, herb, sehr überlegen und spöttisch werden, aber immer nur da, wo er intellektuelle Verirrungen bei seinem Gegner wahrzunehmen glaubt; nirgends aber vergißt er, wen er vor sich hat, und nirgends versteigt er sich bis zu Verdächtigungen des Charakters oder gar zu den brutalen Anklagen auf satanische Besessenheit, wie sie Luther geläufig sind. Zwingli verleugnet kaum in einem Augenblick die Wohlerzogenheit des humanistischen Gelehrten, der an seinem Gegner vor allem ein intellektuelles Ärgernis nimmt; aus Luther redet der ganze leidenschaftliche Trotz eines starken, bitter gereizten Gemütes, das sich einen seiner höchsten religiösen Werte nicht entreißen lassen mag. Diese polternde und verketzernde Befangenheit im Affekt, die in Zwinglis Augen nichts als eine Verdeckung für die Schwäche der Lutherschen Beweisführung war, hat es verschuldet, daß Zwingli das tiefe religiöse Bedürfnis, welches den Auslassungen seines Gegners zu Grunde lag, überhaupt nicht würdigte, vielmehr in dessen Abendmahlslehre nur eine Spielart der überwundenen katholischen, in seiner Begründungsweise nur eine neue Scholastik, in seiner selbstherrlich dekretierenden Schriftauslegung nur ein neues Papsttum erblickte, und daß andrerseits Luther, weil ihm auch Zwingli den „Geist“ als eine höhere Instanz über das Wort zu stellen schien,

dieſen ſchlechthin mit den Schwarmgeiſtern zuſammenwarf und ſomit zu den teufliſchen Verfolgern des Evangeliums zählte. Beide Männer waren mit dieſen Meinungen im Irrtum, aber der Irrtum Luthers wog jedenfalls unvergleichlich ſchwerer, als der ſeines Gegners.

Luthers Abendmahlslehre hat ihren tiefſten religiöſen Ausgangspunkt darin, daß ſie, wie ſeine ganze Heilslehre überhaupt, jedes menſchliche Thun ausſchaltet zugunſten der ausſchließlichen göttlichen Gnadendarreichung. Deshalb bekämpfte und verwarf er die Transſubſtantiation, den Opferakt des Meßprieſters, die asketiſche Vorbereitung auf den Abendmahlsgenuß und ſeine Auffaſſung als Dankopfer oder Gedächtnisfeier. Der Menſch leiſtet ſchlechterdings nichts beim Abendmahl, ſondern er empfängt nur, und zwar ein göttliches Gnadengut: die Vergebung der Sünden. Allerdings empfängt er dasſelbe Gut ſchon im Wort, in der Predigt des Evangeliums, durch den Glauben. Aber das iſt eben die herrliche Würde des Abendmahls, daß in ihm die durch Chriſtum erworbene Sündenvergebung ausgeteilt, verſchenkt und an jeden Einzelnen herangebracht wird, nicht bloß durch das Wort der Verheißung, ſondern durch das ſichtbare, greifbare Pfand und Siegel, den Leib des Herrn, der unter Brot und Wein dem Genießenden dargegeben wird. So haben wir im Abendmahl einen kurzen Inbegriff des Evangeliums, und wenn der Glaube auch des Sakraments nicht unumgänglich bedarf, ſo wird er dadurch doch, zumal wir arme, ſinnliche Menſchen ſind, immer neu geübt, geſtärkt und gewiß gemacht. Alle, welche am Brechen des Brotes teilnehmen, nehmen damit Teil an dem Leibe Chriſti, alſo auch die Unwürdigen, die nicht den Glauben haben. Jedoch heilſam und nütze iſt dieſe Teilnahme nur für den Gläubigen, der Ungläubige ißt und trinkt ſich ſelber das Gericht. Es giebt demnach eine geiſtige und eine bloß ſakramentliche Gemeinſchaft des Abendmahls: jene umfaßt die wirklich gläubigen Empfänger, dieſe die Geſamtheit der Empfänger. Damit hängt auch jene Forderung einer beſonderen, engeren Abendmahlsgemeinde zuſammen, wie ſie uns ſchon früher be-

gegnet ist (Bd. I, S. 437). Wie nun die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament vorzustellen sei, diese Frage hatte Luther, wie wir wissen, zunächst offen gelassen. Er selbst hatte die Transsubstantiations-Lehre, deren verhältnismäßig jungen Ursprung er kannte, wennschon nicht zutreffend bestimmte, bereits 1520 abgelehnt und sich die Consubstantiations-Lehre d'Aillys angeeignet, nach welcher der Leib Christi vermöge einer geheimnisvollen Einigung zu dem wirklichen Brot hinzutreten soll. Aber niemals hat er diese Meinung als eine ausschließliche verteidigt, sondern sie immer nur als einen Erklärungsversuch behandelt, für die Theologen, nicht aber für die Laien, denen der Unterschied von Trans- und Consubstantiation doch entgehen mußte, weil ja auch nach Luthers Anschauung der Grund für das Eintreten von Christi leiblicher Gegenwart in den Consekrationsworten lag, nicht zwar, sofern sie der Priester spricht, aber sofern darin der göttliche Befehl wirksam ist, der den Leib Christi in das Brot ruft, selbst da, wo ein Unberufener das Sakrament spenden sollte. So verhielt sich denn Luther gegenüber den Abweichungen von der Consubstantiations-Lehre durchaus tolerant, sobald sie sich nur auf dem Boden seiner Prämissen hielten: er hat es ohne sonderlichen Widerspruch ertragen, daß die böhmischen Brüder eine bloß spirituelle oder sakramentale Gegenwart und demgemäß einen bloß geistlichen Genuß Christi im Abendmahl annahmen, daß ferner die schwäbischen Syngrammatisten ein Empfangen des Leibes auch seitens der Ungläubigen bestritten und ebenso das mündliche Genießen des Leibes ablehnten, weil nur das Brot eigentlich gegessen, der darin vorgestellte Leib Christi aber durch den Glauben der Seele angeeignet werde. Diese Abweichungen hinderten Luther nicht, sich sowohl mit den Böhmen wie mit den Schwaben in einer Gemeinschaft zu fühlen, weil sie an der Gegenwart Christi im Sakrament jedenfalls festhielten und in diesem Punkte nur verschiedene Ausdrucksweisen bevorzugten. Anders aber lagen die Dinge in Zwinglis Lehre.

Zwinglis Abendmahlslehre hat ihren tiefsten religiösen Ausgangspunkt in der Luther noch überbietenden Ausschließlich-

keit seiner Erfassung des Glaubens als der Gewißheit des Unsichtbaren. Wie der Glaube gegenüber den vermittelnden Instanzen, der Selbstgerechtigkeit und der Kreaturvergötterung des Katholizismus nach Zwingli kein anderes Ziel hat, als die Ehre des unsichtbaren Gottes, so verläuft der ganze religiöse Prozeß überhaupt in der Sphäre des Unsichtbaren: nichts Sichtbares, Dingliches kann und darf Objekt des Glaubens sein; ein Glaube, der seine Stütze am Sakrament hätte, wäre kein Glaube mehr, weil er an die Stelle Gottes etwas Kreatürliches setzen würde. Wer den Glaubensakt an Zeichen bindet, verunreinigt damit schon den Glauben und wirft ihn in den Judaismus der römischen Kirche zurück. Demnach ist für Zwingli das Abendmahl eine Feier des Gedächtnisses an den Erlösertod Christi als den Grund unseres Heiles; Brot und Wein sind Symbole jener Liebe, durch die Gott in Christo mit uns sich versöhnt hat; man darf also das Brot immerhin den Leib Christi nennen, aber nicht sofern man damit den stofflichen Wert des Brotes anzeigt, sondern die heilige Größe der Sache, die es bedeutet. Das Abendmahl ist kein Mysterium: nicht das Wunderbare als solches, sondern die Barmherzigkeit Gottes bildet den Gegenstand des Glaubens. Das Abendmahl ist das Zeichen der Gemeinschaftserklärung für alle die, welche in Christi Blut ihr Vertrauen setzen. Und wie wir in dem nicht etwa durch das bloße Hören des Wortes, sondern durch Gottes Ziehen und Erleuchten geschaffenen Glauben unser Christsein bezeugen, wie wir in der Taufe durch die damit erfolgende verpflichtende Aufnahme in die Gemeinde unser Christseinsollen bezeugen, so bezeugen wir in der Abendmahlsfeier vor der Gemeinde unser Christseinwollen. Die Einsetzungsworte Christi sind also nach alledem nicht etwa als Verheißung zu fassen, sie besagen also nicht: „so oft ihr dies Gedächtnis begeht, so esset ihr den Leib des Herrn und empfanget damit die Vergebung der Sünden," sondern es sind heißende oder befehlende Worte, welche besagen: „so oft ihr Brot und Wein genießen werdet, sollt ihr den Tod des Herrn danksagend verkünden und bekennen." Der Wert des

Abendmahls liegt nicht in seiner Wirkung auf das persönliche, sondern auf das Gemeinschaftsleben, nicht sowohl in dem, was uns Gott darin verheißen hätte, als vielmehr in dem, wozu es uns ermahnt und verpflichtet: Gedächtnis, Danksagung und Gelöbnis der brüderlichen Liebe, die aus dem Glauben fließen.

Damit dürften die durchgreifenden Gegensätze der beiden Anschauungsweisen hinlänglich bezeichnet sein. Wo Luther Trost und Rettung für des Gewissens Anfechtungen, die sicherste Stütze des Glaubens und das verehrungswürdige Geheimnis einer unmittelbaren göttlichen Gnadenmitteilung erkannt zu haben glaubte, da sah Zwingli nichts als eine Verletzung der Ehre des unsichtbaren Gottes und ein Stück des alten Aberglaubens, auf dem, wofern man es nicht mit der Wurzel aushob, der ganze Mysterien- und Werkdienstwahn der römischen Kirche wieder nachzuwachsen drohte. Und wo Zwingli wiederum die souveraine Macht des Glaubens und die absolute Unsichtbarkeit des religiösen Prozesses siegreich feststellen wollte, da sah Luther nichts, als das vermessene Antasten einer gottgestifteten Institution und die frevelhafte Verleugnung des größten Wunders der göttlichen Liebesoffenbarung. Auch hier war Luther wieder der konservative Sohn der Kirche, der, je kindlich-inbrünstiger sein eigenes Gemüt am Sakrament des Altars hing, um so heftiger diejenigen bekämpfen mußte, die den schwachen Herzen diesen Himmelstrost kaltsinnig zunichte zu machen drohten; dagegen war Zwingli auch hier der fortschrittlich gestimmte Ordner und Umgestalter, der in der Energie, mit welcher er aus der neuen evangelischen Erkenntnis alle Konsequenzen zog, keinen logischen Widerspruch und keinen störenden oder irreführenden Rest des Alten stehen lassen mochte, ob er auch Manchen ehrwürdig und teuer dünkte. Für Luther war zwischen Glaube und Vernunft, also zwischen der von Gott und der vom Menschen bewirkten Erkenntnis eine tiefe Kluft: alle Heilsthatsachen sind nach ihm der Vernunft schlechthin unbegreiflich, also unvernünftig. Zwingli dagegen war ganz davon durchdrungen, daß Gott dem menschlichen Denken nichts Undenkbares oder Unbegreifliches zu-

mute, ja, er berief sich geradezu auf den Einklang von Gottes Wort mit den letzten Ergebnissen der Philosophie: wie sollte man sich denn auch des Glaubens rühmen können, wenn man Gottes Wort nicht recht oder gar nicht versteht? Die göttlichen Geheimnisse erschließen sich Dem, der sich ihnen, der höchsten Wahrheit, unbedingt hingibt: wo unser Denken noch unvollkommen ist, da tritt alsdann der erleuchtende Geist Gottes mit dem Glauben ein und macht uns zu Sehenden.

So stellte der Abendmahlsstreit eigentlich nur einen einzigen, aber um so tiefer greifenden Gegensatz dar, in dem sich geistige Bedürfnisse, Interessen und Wertgrößen von unzweifelhaft gleicher Berechtigung gegenüberstanden. Diese Auseinandersetzung war also schlechthin unumgänglich. Daß sie den gemeinsamen Boden, auf dem beide Gegner trotz alledem standen, zeitweilig völlig vergessen machte und das Trennende in einer leidenschaftlicheren Schärfe heraushob, als sich mit der Wahrheit zu vertragen schien, das war weniger in der Art dieses Gegensatzes selbst, als in den starken Individualitäten der Streitenden begründet, und so kam es, daß Keiner von Beiden für die exegetische und dogmatische Begründung des Anderen ein Verständnis gewann.

Während Zwingli die Einsetzungsworte Christi tropisch erklärt, indem er hauptsächlich auf einer für seine ganze Theologie grundlegenden Bibelstelle fußt: „der Geist ist es, der da lebendig machet, das Fleisch ist kein nütze“ (Ev. Joh. 6, 63), bezieht Luther diesen Spruch nicht etwa auf das Fleisch Christi, sondern auf die fleischliche Vernunft und findet dagegen nach Maßgabe seiner religiösen Bedürfnisse in den Einsetzungsworten keinerlei Schwierigkeit. Während Zwingli die Worte „mein Leib, für euch gegeben“ von dem gekreuzigten Leibe Christi versteht, nicht aber von dem auferstandenen, findet Luther sich dazu gedrängt, sie von dem im Sakrament dargereichten Leibe zu verstehen. Die göttliche und die menschliche Natur in Christo sind nach Zwingli unvermischt geblieben: als Gottes Sohn ist er das Leben aller geworden, als Mensch das Opfer zur Versöhnung der ewigen Gerechtigkeit. Diese beiden Naturen hat er in einer

Person vereinigt, aber nicht so, als ob der Gott in einen Menschen verwandelt worden wäre, sondern so, daß der Gott, der ehedem nicht Mensch war, nun den Menschen angenommen hat. Niemals kann von einem leiblichen Wesen ausgesagt werden, was nur einem geistigen zukommt: demnach sind alle Stellen, in denen Jesus von sich als Einer Person spricht, darauf zu untersuchen, ob er dabei seine menschliche oder seine göttliche Natur im Auge hat; und da er zuweilen von dem „Menschensohn" Dinge aussagt, die nur seiner göttlichen Natur zukommen können und umgekehrt, so sind dergleichen Stellen als sogenannte „Allöosen" zu erklären, d. h. als Redeformen, in denen die Eigentümlichkeiten der beiden Naturen vertauscht werden. Christi Leib ist durch die Herrlichkeit des Leidens, Todes und Kreuzes zum Thron des höchsten Wesens erhoben worden und sitzt zur Rechten Gottes, wo er als Gottessohn von Ewigkeit her gesessen hat; der Menschensohn Christus kann demnach nicht mehr auf Erden, folglich auch nicht im Sakrament sein; überall gegenwärtig ist nicht der Leib, sondern ganz allein die Gottheit. Dem gegenüber betont nun Luther so entschieden wie möglich die völlige Einheit und gegenseitige Durchdringung der beiden Naturen in Christo: durch seine Menschwerdung ist auch sein Leib zu göttlicher Allgegenwart und Herrlichkeit erhoben worden, nicht erst der auferstandene, sondern auch der auf Erden wandelnde. Wo der Gott gesetzt ist, da ist auch die Menschheit stets mitgesetzt, die beiden Naturen lassen sich nicht sondern, sie sind zu Einer Person geworden. Wenn Christus also zur Rechten Gottes sitzt, so ist dort auch sein Leib und Blut, und da Gottes „Rechte" allenthalben ist, nicht an irgendeinem umgrenzten Ort, so ist auch Christi Leib allenthalben. Aber ergreifen läßt sich der allgegenwärtige nur da, wo Christus es durch sein Wort ausdrücklich zugesagt hat, also im Sakrament. Wenn die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament somit von Luther dogmatisch gestützt wird einmal auf die sog. communicatio idiomatum d. h. die wechselseitige Mitteilung der Eigenschaften in den beiden Naturen Christi und zweitens auf den in den Einsetzungsworten enthaltenen Willen des Herrn, daß er im Sakra-

ment sich finden lasse, so ergiebt sich daraus, daß der Leib im Sakrament auch für die Ungläubigen innerhalb der evangelischen Gemeinde vorhanden sein muß. Alle diese Gedanken Luthers sind nun keineswegs neu, sondern in eigentümlicher Weiterführung aus der nominalistischen Scholastik entlehnt. Nur in einem Punkte ging Luther auf die vorscholastische Würdigung des Abendmahls zurück, nämlich in der Behauptung einer lebenspendenden Kraft des genossenen Leibes Christi auch für den Leib des Menschen: durch das leibliche Essen des „Geistfleisches" gewinnt auch unser Leib Kräfte des ewigen Lebens. In Luthers Anschauung, wie sie im Streit mit Zwingli sich feststellte, vollzog sich also zwar keineswegs ein Zurückweichen hinter die evangelische Position, aber doch eine nicht unbedenkliche Annäherung an den magischen Sakramentsbegriff des Katholizismus, wenn auch allerdings, was nie vergessen werden darf, die Wirkungskraft der Sakramente immer in strenger Abhängigkeit vom Glauben der Gemeinde gedacht und deshalb die leibliche Gegenwart Christi in dem Abendmahl der Sakramentierer und der Papisten ausdrücklich von ihm geleugnet wurde, weil diese nicht etwa nur, wie jede Gemeinde, einzelne Ungläubige unter sich hätten, sondern das „Wort" des Herrn schlechthin verleugneten und dessen Sinn nach eigenem Dünkel entstellten, austrieben und seines heiligen Inhaltes entleerten. Durchaus originell ist in Luthers Abendmahlslehre wohl nur die Erklärung, daß die Bezeichnung des Brotes als „Leib Christi" als eine sog. Synekdoche zu verstehen sei, wonach man ein Ganzes nennt und doch nur einen Teil meint, wie etwa eine Mutter auf die Wiege, in der ihr Kind liegt, deutet und dabei spricht: „Das ist mein Kind."

Die vielumstrittene Frage, welche der beiden Auffassungen des Abendmahls, die symbolische oder die realistische, der urchristlichen näher steht, kann hier nicht untersucht, es muß aber betont werden, daß diese Frage von einem wahrhaft geschichtlichen Standpunkt aus gar nicht gelöst werden kann, weil hier wie dort Gedankengänge und Gemütsmotive wirksam gewesen sind, an die weder die Reflexion noch die psychischen Bedürfnisse

des urchristlichen Zeitalters heranreichen konnten. Es ist also nicht richtig, was freilich beide Gegner und ihre beiderseitigen späteren Apologeten ohne Weiteres beanspruchten, daß Luther oder daß Zwingli den Sinn, in welchem die ältesten christlichen Gemeinden die Einsetzungsworte verstanden, mit ihren Auslegungen wirklich getroffen hätten. Uns ist indessen an diesem Punkte eine andere Betrachtung viel wichtiger: inwiefern der Abendmahlsstreit die Unterschiede der Wittenbergischen und der Schweizerischen Reformationstypen geklärt und befestigt hat.

Indem Zwingli die Lehre von den Gnadenmitteln schlechthin verwarf, die Sakramente für bloße Erinnerungs- und Pflichtzeichen erklärte, selbst dem Hören des göttlichen Wortes an sich, das wohl einen historischen Glauben erwecken, aber nicht den echten, beseligenden Glauben schaffen könne, keine gnadenmitteilende Wirkung zuschrieb, wurde er mehr und mehr dahin geführt, den Glauben als die göttliche Geistmitteilung, die erst das wahre Verständnis des Bibelwortes erschließe, auf die göttliche Erwählung zurückzuleiten. Nicht der Glaube macht selig, sondern die Erwählung durch Gott, die absolut, frei, auch über dem Sittengesetz, weder auf unsere Werke noch unser Wollen oder unsere Kräfte Rücksicht nimmt, und deren Zeichen der Glaube ist. Der Mittelpunkt seiner Theologie wurde somit immer mehr die Vorsehung des alleinwirksamen Gottes. Gott ist das einzige Wirkende und Ursächliche in der Welt; was wir Ursache nennen, sind nur Mittel und Werkzeuge der ewigen Vernunft und Allmacht; auch Krankheit, Tod und alles Übel kommt von Gott: wir sollen darüber, daß Gott auch der Urheber des Bösen ist, nicht ängstlich grübeln, sondern auch in den von ihm gesandten Übeln, deren Ursache und Zweck wir nicht begreifen können, seine Vorsehung anerkennen, die uns und alle Dinge braucht nach ihrer Freiheit. Die Vorsehung ist die Mutter der Prädestination oder Vorherordnung: jene sieht, was und wie zu handeln ist, diese schreitet zum Handeln und Ausführen fort. Das Bewußtsein des Prädestinierten ist der Glaube, der in Gott ruht; aber dieses Ruhen ist kein Müßigsein, denn der Glaube

ist ja als Gottes Werk ein beständiges Thun und Schaffen, ist Liebe, Bekehrung und sittliches Handeln. Wie der Quellpunkt aller Religion die Gewißheit Gottes ist als des unerschaffenen Schöpfers aller Dinge, der alleinigen Ursache alles Geschehens, der Allmacht und Allgüte, die allein alles hat und alles umsonst schenkt, so ist auch die gesamte Heilsordnung nicht anderes, als die Entfaltung der in Gottes Vorsehung schon objektiv enthaltenen geschichtlichen Momente: der Schöpfung, des Sündenfalls, der göttlichen Menschwerdung, der Erlösung, die den Menschen durch den Fall zur Erhebung, durch die Erkenntnis der Sünde zur Seligkeit führen sollten und im Glauben der Erwählten fort und fort wirksam bleiben, denn dieser Glaube ist die objektive Gnade und die wirkende Kraft Gottes im subjektiven Bewußtsein des Menschen. In diesem Heilszusammenhang hat die Erbsünde ihre Schrecken verloren: selbst die ungetauften Christenkinder und die Heidenkinder sind um der Erbsünde willen nicht verdammt, sobald sie zu den Erwählten gehören. In diesem Zusammenhang ist aber auch das Erlösungswerk Christi nur das, allerdings wichtigste, Glied einer Folge göttlicher Offenbarungen, die von der Schöpfung bis auf die Gegenwart reicht, und in der wir alle stehen, sobald wir über alle menschliche und dingliche Heilsvermittelung hinweg vom Glauben an den unsichtbaren Gott und das in ihm allein gegründete Heil ergriffen werden. Wie sehr der humanistisch geschulte, systematische Geist Zwinglis darauf ausging, von dem obersten Begriff des durch Offenbarung erkannten Gottes aus in strenger Folgerichtigkeit die ganze Theologie im Sinne einer christlichen Philosophie zur Anschauung zu bringen, läßt sich nirgends besser beobachten, als in seiner trefflich gegliederten Schrift „über die Vorsehung Gottes“ (1530). Und in dieser objektiv-wissenschaftlichen Anschauung des Heilszusammenhanges spricht sich nun der fundamentale Unterschied seiner religiösen Haltung von der Luthers am deutlichsten aus.

Der Lutherische Frömmigkeitstypus erwächst aus dem Ringen des Gewissens um die Gewißheit der Versöhnung mit Gott, und

in dem beseligenden Erlebnis dieser Gewißheit ruht sein souveraines christliches Freiheitsgefühl. Der Zwinglische Frömmigkeitstypus erwächst aus der objektiven Anschauung des geschichtlichen Heilsprozesses, und aus dem Bewußtsein, in diesen Heilsprozeß aufgenommen zu sein, entspringt ihm als die höchste Pflicht: die Welt der Dinge unter den Willen des Geistes zu beugen. Luthers innigstes Bemühen geht darauf hin, die Thatsache des Heilsbesitzes dem ängstlichen Gemüte fort und fort gegenwärtig zu halten, und zu dieser beständigen Nährung des Gemütes kann er die reale Gegenwart des Heilsmittels im Abendmahl schlechterdings nicht entbehren. Zwingli, den jene Angst um den Heilsbesitz nicht mehr in vergleichbarer Weise erschütterte, empfindet in der geistigen Gemeinschaft mit Christo um so stärker die sittlichen Kräfte, die von ihm ausgegangen sind, und bekennt darum auch im Abendmahl, daß es einzig der Geist ist, der da lebendig macht.

In seinem merkwürdig feinen religiösen Instinkt besaß Luther eine dunkle Empfindung solcher durchgreifenden Gegensätze. Aber da er von Zwingli zu wenig wußte, mußte sein Verstand sich in der Auslegung dieser seiner instinktiven Abneigungsgefühle notwendigerweise vergreifen. Er meinte, weil auch für Zwingli der göttliche Geist erst das wahre Verständnis der Schrift erschloß, ihn einfach unter die Schwärmer stoßen zu dürfen, ein Unterfangen, das ihm jener sehr geschickt heimzuzahlen wußte. Er fand weiterhin, daß die Auffassung des Abendmahls als Danksagung und Gedächtnisfeier in ihrer Betonung der menschlichen Leistung statt der göttlichen Gabe wieder in die Bahnen der katholischen Verdienstlehre zurückführen müßte, und er war damit im Irrtum. Er fürchtete vor allem, daß nach der leichtherzigen Entwertung des Sakraments durch eine seines Erachtens willkürliche Schriftauslegung auch alle anderen Heilswahrheiten unsicher werden, daß auch die Taufe und die Erbsünde, die Menschwerdung und die jungfräuliche Geburt, daß alle die großen Geheimnisse des Christentums in ähnlicher Weise freventlich angegriffen und entwertet werden könnten, daß eine

Anarchie der Meinungen, Zweifel und Unglaube daraus erwachsen und schließlich das göttliche Wort wiederum unter Menschengedanken und Menschensatzungen gefangen gelegt werden würde, wie im Papsttum. So warf er sich denn diesen Neuerern mit der ganzen Wucht seines leidenschaftlichen Naturells entgegen, aber auch hier hat sich sein blindes Verkennen der gegnerischen Absichten und Kräfte bitter gerächt, und weit scharfsichtiger, als es Luthers angstvoller Erregtheit möglich war, hat Zwingli die schwachen Seiten seines Gegners zu erspähen verstanden.

Es ist ihm nicht entgangen, daß Luther, der als der heroische Bahnbrecher des Protestantismus die mittelalterlich-kirchliche Weltanschauung mit tötlichem Stoß getroffen hatte, dennoch zwar nicht im innersten Kern, aber gleichsam in der Schale seines Wesens ein Sohn dieser katholischen Weltanschauung geblieben war, welcher der Humanist Zwingli mit einer ungleich größeren Geistesfreiheit gegenüberstand. Auch Luther war allerdings im Besitz einer außerordentlichen Vernunftanlage, indessen das ohne Zweifel Merkwürdigste seiner Erscheinung lag nun darin, daß er mit dieser seiner Vernunftanlage wohl seinen sämtlichen Gegnern, einen Erasmus und Zwingli eingeschlossen, aber keineswegs seiner eigenen religiösen Genialität gewachsen war. Denn die Eigenart dieser seiner religiösen Genialität war es, aus inneren Erlebnissen und Offenbarungen heraus einen ganz neuen Persönlichkeitsstand zu entdecken und alle Menschen, die diese Offenbarungen verstanden, mit den befreienden Lebensgefühlen des Protestantismus zu durchdringen; aber seine Reflexion, die, wie wir wiederholt betont haben, sein leidenschaftlich vorandrängendes Temperament immer fest am Zügel zu halten suchte, war in der Schule der kirchlichen Theologie und des Mönchtums gebildet worden und entbehrte darum noch der zureichenden Mittel und der zureichenden Bewegungsfreiheit, um der Genialität seiner religiösen Erfahrungen ohne Weiteres nachzukommen. In dem Gemüt dieses Mannes, so zäh und innig es an den guten alten Bräuchen und Institutionen festhalten konnte, steckte doch eine hinreißende revolutionäre Kraft;

aber wenn der Sturmatem des Gemütes auch in seine Schriften überging und ihre Wirkungen höchst gefährlich machte, so hat er selbst solche Wirkungen doch weder beabsichtigt noch zugegeben, denn seine Reflexion hatte für das Revolutionäre durchaus keinen Raum. Luther ist am größten dort, wo seine elementaren Lebensgefühle aus dem innigsten Einvernehmen mit der Zeitseele heraus sich freie Bahn schaffen, also entweder im Kampfe gegen die einschränkenden Mächte der Gegenwart oder in Intuitionen und Ahnungen, die die Zukunft vorausgreifen. Dagegen erhebt er sich in der wissenschaftlichen Reflexion selten oder niemals über das Niveau seines Zeitalters und hat deshalb an dieser Reflexion für die Auslegung seiner inneren Erfahrungen auch ein nur unzulängliches Werkzeug. Er hielt dieses Werkzeug freilich sehr hoch, er suchte mit angestrengtestem Fleiße ihm alles Erreichbare abzugewinnen und sein Christentum damit auch objektiv sicherzustellen, aber wir werden noch darauf zurückzukommen haben, wie wenig seine Reflexion und die von ihr gefundenen Ausdrucksweisen mit der religiösen Genialität gleichen Schritt zu halten vermochten, und wie eben in diesem Verhältnis die außerordentliche Anregungsfähigkeit seiner Theologie für alle Zukunft begründet lag. Im Abendmahlsstreit tritt es nun bereits mit aller Deutlichkeit hervor, daß jener Kontakt, der von Anbeginn etwas Unvollkommenes hatte, nicht mehr bewahrt ist, und Zwingli hatte nicht ganz mit Unrecht den ehemaligen Luther gegen den gegenwärtigen ins Feld geführt und sich selbst als lutherischer denn Luther selbst unzweideutig hingestellt, wenn er auch fälschlich von einem „Abfall" Luthers redete, wo es sich, wie wir heute urteilen müssen, um einen längst vorhandenen Zwiespalt seiner Anlage handelte.

Zwingli hat die oben angedeutete katholisierende Richtung Luthers in der Schätzung des Sakraments auf das Schärfste gerügt. Wenn es nämlich nicht mehr der Glaube allein ist, der selig macht, wenn auch äußere Dinge, wie das Sakrament, das Heil vermitteln können, so führt das unweigerlich zur Werkheiligkeit und zum religiösen Aberglauben zurück. Wer insbeson-

dere der menschlichen Natur beilegen will, was nur der göttlichen zukommt und umgekehrt, der verleugnet das Evangelium des Johannes, welches die Sonne der Welt ist, und führt am Ende alle Irrtümer des Papsttums wieder ein. Es widerspricht der Religion, daß durch Essen und Trinken die Sünden erlassen und der Glaube gefestigt, daß durch ein Natürliches geleistet werde, was allein durch das Wort gelehrt wird. Wenn uns Dinge überhaupt das Heil geben können, wer wird sich dann nicht künftig bloß an die Dinge halten, wie im Papsttum, und den Glauben verachten? — Aber nicht bloß in Luthers Sakramentslehre, welche Menschensatzung gegen die Schrift stelle, sah Zwingli ein neues Papsttum, auch in seiner Lehre von der Beichte mit ihrem hierarchischen Beigeschmack, in seiner harten augustinischen Auffassung der Erbsünde fand er trübe Reste der katholischen Überlieferung. Wenn er die unbelehrbare Hartnäckigkeit und den Eigensinn der Lutherschen Polemik nicht eben billig auf Unfehlbarkeitsdünkel, Herrschsucht und papistische Anmaßungen seines Gegners deutete, so hat er doch die verwandte Gefahr durchaus zutreffend aufgedeckt, die in Luthers unsicher werdender Fassung des Glaubensbegriffes verborgen lag. Denn fast unmerklich hatte sich bei Luther auf dem Wege der Reflexion an die Stelle des lebendigen Glaubens, der Gemeinschaft mit Gott in Christo, der Glaube als das Fürwahrhalten bestimmter Thatsachen, also der historische und dingliche Glaube geschoben. „Daher", lautet Zwinglis Entgegnung, „ist es eine Pestlehre, welche unter Verdrehung des Wortes Glauben, das für Vertrauen auf Christus zu nehmen ist, dasselbe hinüberzerrt zu einer Meinung, welche dafür hält, daß hier der Leib als Leib gegessen werde." Man lernt den Glauben aber nicht aus dem Wort, sondern Gott lehrt uns ihn erst im Worte finden, und wenn der Glaube Vertrauen auf Gott und seine Verheißungen ist, so ist es Entstellung und Gewaltthätigkeit, ihn auch auf die lehrenden oder gebietenden Worte der Bibel ausdehnen zu wollen. Soll der Glaube aber wirklich in bestimmten Stücken bestehen, die man für wahr zu halten hat, so bringt das nicht nur die

Scholastik wieder herein, sondern es führt auch eine neue Theologenherrschaft herauf, die der Gemeinde das ihr zustehende Recht der Entscheidung zu rauben und sie dem selbständigen Verständnisse des Evangeliums zu entfremden droht. Einen Beweis für die pfäffische Intoleranz seiner norddeutschen Gegner glaubte Zwingli auch darin zu erkennen, daß seine Bücher bei den Lutheranern, z. B. in Nürnberg, verboten worden waren, während in seinem Bereiche die Schriften der anderen Partei ungehindert zur Lektüre und Diskussion zugelassen wurden. Er hätte diesen Punkt wahrscheinlich noch stärker betont, wenn er etwa erfahren hätte, mit welcher Strenge Luther 1528 einen Anhänger Zwinglis in Koburg, den Kriegsknecht Hans Mohr, maßregeln ließ. In Luthers Lehre beanstandete Zwingli demnach nicht allein eine Verletzung der Ehre des geistigen Gottes, indem sie nämlich das unsichtbare Heilsgut in sichtbare Zeichen zog, sondern auch eine Entstellung des evangelischen Glaubensbegriffes und eine Verleugnung des allgemeinen Priestertums zugunsten klerikaler Ansprüche.

Nichts beleuchtet die verhängnisvolle Wendung in Luthers Glaubensbegriff schärfer, als das unversöhnliche Wort im Bekenntnis vom Abendmahl: „Ich bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen Unchristen halte mit aller seiner Lehre, denn er hält und lehret kein Stück des christlichen Glaubens recht und ist ärger worden siebenmal, denn da er ein Papist war ..... Solch Bekenntnis thue ich, auf daß ich vor Gott und der Welt entschuldigt sei, als der ich mit Zwingels Lehre nicht teilhaftig bin noch sein will ewiglich.“ Dem entsprach es nun auch, daß Luther am Schlusse der genannten Schrift seine Auffassung des Christentums in einem umfassenden Glaubensbekenntnis formulierte, in welchem er sowohl gegen die katholische wie gegen die Zwinglische Lehre dessen strenge Abgrenzung vornahm. Es sollte sein letztes Wort sein in diesem Streite. „Das ist mein Glaube“, schloß er feierlich ab, „denn also glauben alle rechten Christen, und also lehret uns die heilige Schrift ..... Deß bitte ich, alle frommen Herzen wollten mir Zeugen sein und

für mich bitten, daß ich in solchem Glauben feste möge bestehen und mein Ende beschließen. Denn — da Gott für sei — ob ich aus Anfechtung und Todesnöten etwas anderes würde sagen, so soll es doch nichts sein, und will hiemit öffentlich bekennet haben, daß es unwahr und vom Teufel eingegeben sei. Dazu helfe mir mein Herr und Heiland Jesus Christus gebenedeiet in Ewigkeit! Amen!" Welche Bedeutung man aber diesem Bekenntnisse beimaß, das zeigt seine alsbaldige Verbreitung in vielfachen Sonderabdrücken bis auf unsere Tage. Das Entscheidende ist, daß Luther hier den Glauben mit allem Nachdruck als das Fürwahrhalten und Bekennen bestimmter Lehrstücke faßt und somit die Kirchenzugehörigkeit abhängig denkt von der Zustimmung zu dogmatischen Festlegungen. Das bedeutete aber eine Verdunkelung und Verarmung des nämlichen lebendigen Glaubens, wie er selbst ihn erst entdeckt und hinreißend dargelegt und beschrieben hatte. Der Glaube als die schöpferisch religiös-sittliche Kraft, als der ständige Gottesdienst und das gottverbundene Welthandeln des in Christo wiedergeborenen freien Christenmenschen schrumpft zusammen zu dem Glauben an diese und keine andern Lehrstücke; Hand in Hand damit verschob sich auch der auf den Glauben gegründete Kirchenbegriff, und die Aufgabe des Reformators verengte sich folgerichtig zu der eines kirchlichen Parteimannes, um sich in diesem Zirkel fortan rettungslos zu verfangen. Man lese, wie Luther z. B. im Großen Katechismus sich quält und müht, um die Notwendigkeit des Sakramentsgenusses zu erhärten. Wenn nun Viele sind, die solchen Hunger und Durst nach dem Sakrament nicht fühlen? die sollen sich raten lassen, daß sie in ihren Busen greifen und die Schrift urteilen lassen, wie sündig des Fleisches Werke sind; sie sollen bedenken, daß sie in der Welt sind und in den Banden des Teufels liegen; und wenn sie dann immer noch keinen Hunger und Durst fühlen, dann sollen sie es Gott klagen und den Brüdern, daß sie ihnen helfen, bis der Stein von ihrem Herzen komme: „so wird sich die Not wohl finden und du gewahr werden, daß du zweimal tiefer liegst denn ein

anderer armer Sünder und des Sakraments vielmehr bedürfest wider das Elend, so du leider nicht sieheſt, ob Gott Gnade gebe, daß du es mehr fühleſt und je hungriger dazu würdeſt." Je weniger ein Menſch ſeine Sünden und Gebrechen fühlt, um ſo mehr hat er Urſache zum Sakrament zu gehen und Hilfe und Arznei darin zu ſuchen. Und wieſo dies alles? weil die Schrift allen, die Chriſten ſein wollen, geboten hat, das Sakrament zu genießen. Es iſt keine Frage, daß Luther in dieſer Darlegung von einem praktiſch-kirchlichen Intereſſe geleitet wird: er wollte jene Lauen und Läſſigen treffen, die in mißverſtandener evangeliſcher Freiheit das Sakrament für unnütz halten oder gar verachten und dem Gottesdienſt gleichgiltig fern bleiben. Aber wie verträgt ſich ſeine Ausführung mit dem lebendigen evangeliſchen Glauben? Wenn ein Chriſt im Glauben der Sündenvergebung wirklich gewiß iſt und des Sakramentes ſomit entraten kann, ſo ſoll er trotzdem das Bedürfnis nach dem Sakrament mit allen Mitteln in ſich erwecken, alſo dem eigenen Glauben mißtrauen, damit er nur das Gebot Jeſu erfülle, welches den Genuß ſeines Leibes und Blutes befohlen hat. Es iſt nicht anders: das Abendmahl iſt für Luther zu einem Lehrſtück geworden, an das der Glaube ſeine Freiheit verloren hat. Die freie lebendige Gemütsmacht des Glaubens wird jetzt zu einem gehorſamen, unfreien Fürwahrhalten, die geſchichtliche Perſon Chriſti, in der jener Glaube ſeine Stärke beſaß, wird verſtellt durch die Konſtruktionen einer dogmatiſchen Chriſtologie, die evangeliſche Heilslehre wird umgebogen in eine neue Scholaſtik, der innerliche Gottesdienſt des Worts und des Gebets in einen neuen Kultus dinglicher Gnadenmittel. Es möge nochmals betont werden, daß man dieſer eigentümlichen Wendung mit dem zuerſt von Zwingli ausgeſprochenen Urteil, welches einen Abfall darin zu erkennen glaubte, keineswegs gerecht wird. Sie beruht vielmehr auf der urſprünglichen Anlage der Perſönlichkeit, der eigentümlichen Denkbeſchaffenheit und den eigentümlichen Denkvorausſetzungen, innerhalb deren die genialen religiöſen Erlebniſſe dieſer Perſönlichkeit zu ihrer Entfaltung kamen. Ob auch die ſchöpfe-

rischen Kräfte jener Erlebnisse alle Richtlinien des Dogmas und des theologischen Denkens zeitweilig zu überfluten und einem völlig neuen Strombett zuzudrängen schienen, die Hochflut wich doch immer wieder in ihre alten Grenzlinien zurück. Luther war als religiöses Genie der Entdecker eines völlig neuen Frömmigkeitstypus, als theologischer Kopf war er lediglich der Wiederhersteller des Urchristentums, und zwar: wie er es verstand; denn Zwingli verstand es anders. Weil aber innerhalb der Einheit der Menschennatur diese beiden Seiten schlechterdings nicht zu trennen sind, weil somit auch sein religiöses Erleben durch die Anknüpfung seines Denkens an das Urchristentum von Anfang an wesentlich mitbestimmt war, so ist das Dogma als Lehrstück und kirchenbildender Faktor durch ihn von neuem eine geschichtliche Macht geworden und, eben infolge der ihr innewohnenden persönlichen Lebenskraft, eine stärkere, als sie vordem thatsächlich gewesen war. In Luthers Kirche wirkt nicht nur seine religiöse Genialität, sondern es wirken auch seine persönlichen Schranken nach, und zwar deshalb, weil diese letzteren nicht minder aus den Wurzeln seines Wesens erwachsen sind, als seine höchsten schöpferischen Erlebnisse.

Während Luther die Zwinglianer grollend aufgab und jede Gemeinschaft mit ihnen ablehnte, war Zwingli, der bei Luther statt seiner religiösen Motive im Wesentlichen nur Eigensinn und Verbohrtheit anzunehmen geneigt war, trotz der schmerzlichen Zerklüftung der Parteien von einer siegreichen Zuversicht erfüllt: „Die Welt wird anders denken, als der wütende Luther .... Keine drei Jahre werden vergehen, bis Italien, Frankreich, Spanien, Deutschland zu unserer Meinung übergetreten sind.“ Fest und klar gab er sein Endurteil dahin ab, daß Luthers Lehre ein Irrtum sei, und daß dieser Irrtum, wofern er auf ihm bestehe, zur Gottlosigkeit werde. Er hoffte freilich, daß Luther seine Meinung noch ändern werde; aber das stand jedenfalls fest: auf eine Verständigung der beiden Parteien war nicht zu hoffen, wenn nicht eine von beiden ihre Überzeugung zum Opfer brachte. Welche von beiden sollte es thun? Diese Frage

richtete den Blick der Zeitgenossen und richtet jetzt den unsrigen auf die allgemeine politische und kirchliche Lage, innerhalb deren der Abendmahlsstreit stattfand, und mit der er sich notwendigerweise auseinandersetzen mußte. Dabei wird uns unsere Untersuchung mit einem neuen und höchst interessanten Motiv der Zwinglischen Reformation bekannt machen, aus dem seine bisherige Taktik erst ganz verständlich werden, und die uns den ausgeprägten Gegensatz ihres Grundtypus zu dem des Luthertums vollends enthüllen wird.

IV. Die Kirchenspaltung.

> Ich rede, was du befohlen hast, und schaue auf deine Wege. — Ich habe Lust zu deinen Rechten und vergesse deiner Worte nicht. — Wende von mir Schmach und Verachtung, denn ich halte deine Zeugnisse. — Es sitzen auch die Fürsten und reden wider mich; aber dein Knecht redet von deinen Rechten. — Ich habe den Weg der Wahrheit erwählet, deine Rechte habe ich vor mich gestellet. Ps. 119.

Es giebt noch heute voreingenommene Geschichtsfälscher, welche die erstaunlich schnellen Fortschritte der Reformationsbewegung im Wesentlichen auf die Triebfedern der Selbstsucht zurückführen möchten und deshalb als ihre maßgebenden Träger die fürstlichen und die städtischen Obrigkeiten hinzustellen suchen, die in gierigem Verlangen nach den Besitz- und Machtmitteln der Kirche den Abfall ihrer Unterthanen von Rom zumeist verschuldet und herbeigeführt hätten. Wir dürften uns überzeugt haben, daß diese Behauptungen das Gegenteil der geschichtlichen Wahrheit sind. Niemals hat es eine Sache von einer gewaltigeren Volkstümlichkeit gegeben, als die deutsche Reformation. Von unten ist sie emporgestiegen, das Gemüt der Nation kannte keine größere Angelegenheit als diese. Eine Fülle von Idealen, Hoffnungen, Forderungen, Programmen, Verheißungen und Drohungen verschafften sich leidenschaftlich Gehör; für diese alle mußten die Obrigkeiten Befriedigung oder Hilfe, mindestens aber Duldung gewähren, wofern sie ihren Platz überhaupt noch be-

halten wollten. Dadurch, daß Kaiser und Reich sich gegen die Reformation erklärt hatten, war die Stellung der Obrigkeiten die denkbar schwierigste geworden. Zwischen dem Wormser Edikt und dem stürmischen Reformationsverlangen der Volksmassen blieb ihnen eine schmale Straße übrig, in der sie sich mühsam fortgeschoben sahen; selbst wo sie entschieden den Neuerungen zuneigten, ließen sie sich diese doch nur langsam abtrotzen und strebten, den bösen Schein, als versagten sie etwa dem Kaiser den schuldigen Gehorsam, mit der größten Sorgfalt zu vermeiden. Diese lavierende, abwartende und halb passive Haltung konnten wir beim Reichsregiment, beim Reichstag, bei den Fürsten und Herren wie bei den städtischen Magistraten in gleicher Weise beobachten, denn die religiöse Frage war eben zu einer eminent sozialen Frage geworden: die großen sozialen Bewegungen, die durch den Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft seit dem 12. Jahrhundert ihren entscheidenden Anstoß empfangen hatten, waren durch die hinreißenden Emanzipationskämpfe Luthers auf einen Grad der Spannung getrieben worden, der das plötzliche Eintreten gewaltsamer Entladungen mehr denn je befürchten ließ. In den großen Katastrophen des Jahres 1525 hatte sich dann die Entscheidung vollzogen: die alten agrarischen Stände, Adel und Bauernschaft, sowie die Opfer der Plutokratie, die Proletarier der Städte, hatten ihre Rolle ausgespielt und sahen sich fortan zu einer völligen Ohnmacht verurteilt, während als Sieger die Territorialfürsten und die städtischen Patrizier das Feld behaupteten. Damit waren dem großen Gedanken einer durchgreifenden nationalen Reichs- und Kirchenreform auf lange hinaus die Schwingen gelähmt: die soziale Bewegung war gewaltthätig zum Stillstand gebracht und die Kirchenreformation an die partikularen Machthaber ausgeliefert worden; vom „gemeinen Mann" aber, der ehedem ein so gefürchteter politischer Faktor gewesen, war von jetzt ab nicht mehr die Rede. Daß Luther der Erhebung der Bauern und des ländlichen Adels ablehnend gegenüberstand und die Autorität der Obrigkeit in bis dahin unerhörter Weise sanktionierte, war

nicht etwa ein treibendes Motiv, sondern lediglich ein Symptom dieser seit drei Jahrhunderten eingeleiteten sozialen Standeskämpfe: die geldwirtschaftlich-individualistische Kultur war wesentlich von aristokratisch-hochbürgerlichem Typus; auch der religiöse Individualismus, der ja auf demselben Boden wie jene, auf dem Boden der städtischen Laienbildung, erwachsen war, mußte bei den aristokratischen Gewalten notwendigerweise seine Stütze suchen. Luther, der aus seiner Heimat, wie wir wissen, ein kräftiges demokratisches Empfinden mitgebracht und im Evangelium eine alle sozialen Unterschiede übergreifende Erlösungsbotschaft unter dem Jubel der ganzen Nation aufgerichtet hatte, sah mit einer tiefen Resignation, wie das heilige Evangelium zuerst in den weltlichen Streit der Parteien hinabgezerrt und schließlich auf die doch nur zum kleinsten Teile religiös bestimmte Unterstützung der führenden politischen Mächte, also einer einzelnen Standesgruppe, verwiesen wurde. Die biblische Doktrin vom leidenden Gehorsam des Christenmenschen wurde ihm nun eine bereitwillig ergriffene Tröstung für diese schmerzlichen Enttäuschungen.

Je mehr also durch diesen Verlauf der Dinge die Verquickung der religiösen und der sozialen Fragen, wie sie die voraufgehenden Jahrhunderte in unheilvoller Weise beherrscht hatte, sich auflöste, je mehr die sozialen Motive aus der Reformationsbewegung ausgeschaltet wurden, um so mehr fand sich von jetzt ab die Reformation zu Auseinandersetzungen mit der Politik der fürstlichen und städtischen Territorialgewalten hingedrängt. Aus dieser folgenreichen Wandlung erklärt es sich von selbst, daß Luthers Persönlichkeit fortan aufhörte, die öffentlichen Interessen zu beherrschen: seine Stellung im Mittelpunkte der deutschen Geschichte lag seit dem Jahre 1525 unwiederbringlich hinter ihm.

In den Wormser Tagen hatte die antirömische Politik der Fürsten an Luther ein wirksames Werkzeug gewinnen wollen, aber an seinem heroischen Widerstand waren diese Bemühungen zerschellt, denn Luther hatte erkannt, daß er die ihm angetragene

Rolle nicht hätte durchführen können, ohne seine tiefsten religiösen Überzeugungen zu verleugnen. Damit hatte er die Reformation gerettet, und es war die unmittelbare segensreiche Folge dieser seiner Rettungsthat, daß die Reformation von fürstlicher Seite nunmehr wirklich als eine religiöse Größe immer reiner gewürdigt und als solche geschützt werden konnte. Natürlich sagten sich diejenigen Fürsten, welche die Reformation lediglich politisch gewertet und ihre materiellen politischen Vorteile, soweit sie die Säkularisierung kirchlicher Rechts- und Besitzbestände betrafen, sogar zumteil sich schon früher zugeeignet hatten, ohne Weiteres von ihr los, denn so sehr sie die Gebrechen der römischen Kirche und ihrer weltlichen Verfassung zu bekämpfen und zu ihren eigenen Gunsten zu bessern für gut befanden, so wenig konnten sie auf diese Kirche selbst, ohne die sie gar nicht zu regieren vermocht hätten, grundsätzlichen Verzicht leisten und mit „Ketzern" paktieren, welche ihr das Recht der Existenz einfach absprachen. So kam es, daß Luthers Reformation, je reiner ihre religiöse Aufgabe hervortrat, von den deutschen Fürsten nur spärlich unterstützt wurde und um 1525 noch weit davon entfernt war, sich auf starke politische Machtmittel stützen zu können. Wir haben die Anfänge der religiösen Parteibildungen bereits kennen gelernt: den Regensburger Konvent und die Mainzer Beschlüsse auf Seiten der altgläubigen, die Tagungen der süddeutschen Reichsstädte zu Speier und Ulm zugunsten der evangelischen Partei, den Dessauer Fürstenbund zur Ausrottung des Luthertums und auf der anderen Seite das Gotha-Torgauer Defensivbündnis zwischen Kursachsen und Hessen, dem sich am 12. Juni 1526 anschlossen: die Herzöge Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, Philipp von Braunschweig-Grubenhagen und Heinrich von Mecklenburg, Fürst Wolfgang von Anhalt, Graf Albrecht von Mansfeld und die Stadt Magdeburg; am 26. September trat ihnen Herzog Albrecht von Preußen bei, der am 10. April 1525, wie ihm Luther geraten hatte, das Ordensland in ein weltliches Herzogtum unter polnischer Oberhoheit verwandelt hatte.

Durch die Revolution war gleichsam die Probe darauf

gemacht worden, inwieweit das Verständnis für die eigentlichen Ziele der Reformation gewachsen war: während die altgläubigen Fürsten, obenan Herzog Georg, in der Revolution nur die Früchte des Luthertums erkennen und damit die gewaltsame Ausrottung der verhaßten lutherischen „Sekte" begründen wollten, wurde jetzt die Stellungnahme der evangelisch gesinnten Fürsten um so entschiedener, je mehr sie von der empörenden Unwahrheit jenes Vorwurfs sich überzeugt hatten. Aber die führende Macht in diesen Allianzbestrebungen zum politischen Schutze des Luthertums war seit 1525 nicht mehr Kursachsen. Allerdings war Friedrichs des Weisen Bruder und Nachfolger Johann in ganz anderem Sinne als jener ein treuer Verehrer Luthers, der im Gegensatz zu seines Vorgängers nüchternem Rechtlichkeitssinn und ruhigem Gewährenlassen mit wirklichem Herzensanteil und ohne dessen objektiv neutrale Haltung um die Förderung der Reformationsbewegung ernsthaft bemüht war; auch sein Sohn Johann Friedrich und dessen Gemahlin Sibylle verkehrten mit Luther so unbefangen und vertraulich, wie es der zurückhaltenden Vorsicht des verewigten Kurfürsten niemals möglich gewesen wäre. Jedoch gerade dies religiöse Verständnis für die Ziele Luthers beeinträchtigte die politische Thatkraft des kursächsischen Hauses nicht unerheblich. Wir wissen, mit welchem Idealismus Luther auf die Macht des Evangeliums baute, mit wie festem Zutrauen er mahnte, das göttliche Wort nur selber schaffen und handeln zu lassen ohne das Eingreifen menschlicher Anschläge oder vollends irdischer, staatlicher Machtmittel. Als er Anfang 1525 vom Grafen Albrecht von Mansfeld um seine Meinung befragt wurde, ob im Falle gewaltthätiger Bedrohung die Anhänger des Evangeliums sich nicht verbinden müßten, hatte er als reichstreuer Mann erwidert, man könne wohl einen Schutzbund zulassen, um die Gottlosen in Respekt zu erhalten, aber sich gegen die höchste Obrigkeit und gar in heimlicher Weise zu verschwören, das sei wider den Willen Gottes. Nachdem gleichwohl das Torgauer Bündnis zustande gekommen war, schrieb Luther an den Mansfeldischen Rat Johann Rühel: „Den Bund wider den Kaiser höre ich

nicht gerne, denn Menschenanschläge, sorge ich, werden fehlen." Und denselben Standpunkt, daß der Obrigkeit unbedingter und duldender Gehorsam zu schulden sei, vertrat er Ende 1526 mit der größten Härte in einer anonymen Schrift, die des Herzogs Georg besonderen Beifall fand: „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können." Mit der nämlichen, durchaus Luthers Überzeugung treffenden Motivierung hatte die Stadt Nürnberg eine Einladung zu den evangelischen Bündnisverhandlungen in Gotha am 27. Februar d. J. abgelehnt, und auf den bieder besonnenen, von theologischen Räten umgebenen Kurfürsten verfehlten diese Gedanken ihren Eindruck keineswegs; natürlich ergab das keine Stimmung, die Entschlußfähigkeit und Thatkraft hätte befördern können. Unter diesen Umständen mußte die leitende Rolle bei den evangelischen Parteibildungen ganz von selbst stärkeren Persönlichkeiten zufallen, sobald solche vorhanden waren. Der unermüdliche Graf Albrecht von Mansfeld hätte wohl das Zeug dazu gehabt, doch seine reelle Macht und demgemäß sein Einfluß waren von zu geringfügiger Art. So wurde die eigentliche Seele dieser Bündnisbestrebungen der junge, begabte, leidenschaftliche und bis zur Verwegenheit thatkräftige Landgraf Philipp von Hessen, der schon in der Niederschlagung Sickingens und der rebellischen Bauern seine Energie bewährt hatte und nunmehr in der klugen Befestigung und Erweiterung der protestantischen Stellung einen willkommenen Spielraum für seinen politischen Ehrgeiz fand. Von ihm war im März 1525 die erste, von Luther freudig begrüßte Annäherung zwischen Hessen und Sachsen ausgegangen, und er blieb der leitende staatsmännische Kopf bei allen Kombinationen, die sich jetzt an das hessisch-sächsische Bündnis anschlossen. Mit den Markgrafen Kasimir und Georg von Brandenburg, mit den pommerschen Herzögen, mit Kurfürst Ludwig von der Pfalz, dem Markgrafen Philipp von Baden, dem Herzog Ludwig von Zweibrücken-Veldenz wurden Unterhandlungen geführt, auf den Erzbischof von Trier, die Bischöfe von Osnabrück und Paderborn setzte man Hoffnungen. Der zweideutige Albrecht von

Mainz, der doch dem Dessauer Bunde angehörte, machte, um sich nach allen Seiten zu decken, von selbst einen Annäherungsversuch. Vor allem aber faßte der weitschauende Landgraf Philipp, dem ein evangelisches Seitenstück zu dem katholischen schwäbischen Bunde vorschwebte, einen Bund zwischen Fürsten und Städten ins Auge. Er erkannte die große politische Gefahr, die in der Hinneigung der süddeutschen Reichsstädte zu den Schweizern lag, und so strebte er, besonders Straßburg, Augsburg, Ulm und Nürnberg zu gewinnen, auch Erfurt, Frankfurt und Lübeck hoffte er zum Anschluß zu bewegen, wie es bei Magdeburg ohne weiteres gelungen war. Alle diese Bemühungen führten keineswegs sogleich zu runden Ergebnissen: die Fürsten hatten noch mancherlei Bedenken; insbesondere Fürsten, Grafen und Städte unter einen Hut zu bringen, war noch beinahe unmöglich, und die evangelischen Gesichtspunkte kamen gegen die andersartigen nur sehr langsam auf. Aber auch in ihrem überwiegend noch informatorischen Charakter waren diese Verhandlungen wertvoll, und Philipp sah richtig voraus, daß vor den einigenden religiösen Mächten die trennenden ständischen Interessen schließlich verschwinden müßten. Sehr bezeichnend ist es, daß man sogar bei den Böhmen Anknüpfungen suchte. Von größter Bedeutung aber wurde der Beitritt des Herzogs Albrecht von Preußen, den 1526 ein päpstliches Breve als einen Abtrünnigen der Bestrafung durch den Kaiser überwies. Denn einmal that sich jetzt die Aussicht auf, daß auch die zwischen Sachsen und Preußen gelegenen schlesischen Lande nun sich zum Anschluß würden bestimmen lassen, und ferner eröffneten sich unerwartete Beziehungen zu Albrechts Schwiegervater, dem Dänenkönig Friedrich I., und zu Gustav Wasa in Schweden, wodurch wiederum späterhin ein Druck auf die Hansestädte geübt werden konnte. Der Torgauer Vertrag bedeutete also allerdings an sich zunächst die Aufrichtung eines Schutzbündnisses mit dem ausdrücklich betonten Hauptzweck der Erhaltung des Evangeliums, wobei übrigens die Möglichkeit eines Wandels der kaiserlichen Haltung und einer einheitlichen Regelung der religiösen Frage durch den künftigen Reichstag immer noch vor

behalten blieb. Aber indem nun auf Grund dieses Vertrages die eben skizzierten weitgreifenden Unterhandlungen eingeleitet wurden, erhielt der Vertrag eine außerordentliche politische Tragweite, und eine Konstellation politischer Mächte bahnte sich damit an, die den Gang der deutschen Geschicke über ein Jahrhundert hinaus bestimmen sollte.

Die Voraussetzung aller dieser Parteigruppierungen war die grundsätzliche Forderung, daß die religiöse und die weltliche Sphäre gesonderte Ansprüche zu erheben haben: man fand das Wormser Edikt unerträglich, man wollte dem Kaiser wohl in allen weltlichen Dingen gern zu Willen sein, aber in Glaubenssachen seinem weltlichen Regiment keine zwingende Entscheidung zugestehen. Der Kaiser beharrte ebenso unerschütterlich auf dem entgegengesetzten Standpunkte, und er konnte nicht anders, selbst wenn er gewollt hätte; aber er wollte auch gar nicht anders. Die zahllosen Umgehungen des Wormser Ediktes hätten nicht eintreten können, wenn Karl in Deutschland geblieben wäre. Jetzt aber, zu dem Reichstage von 1526, stand nach einem Zeitraum von fünf Jahren seine Ankunft in Deutschland wieder bevor. Die kriegerischen Verwickelungen, die ihn bis dahin ferngehalten hatten, hatten eine derartig überraschende Wendung genommen, daß Karl V. mit einemmale als der allmächtige Herr der europäischen Situation erschien. Der Reformation drohte infolgedessen die allergrößte Gefahr. Aber der Gang der Ereignisse seit dem Wormser Reichstag hatte doch dafür gesorgt, daß Luther die Reformation nicht mehr allein zu vertreten brauchte.

Wir wissen, wie des Kaisers Seele mit einer fast schwärmerischen Andacht an dem mittelalterlichen Ideal des Weltkaisertums hing, wie er die ganze raffinierte und skrupellose Staatskunst der Renaissance in den Dienst dieses Ideals einzustellen wußte, wie er aus der Mitte seiner innersten Überzeugung heraus dem Protestantismus und seinem kühnen Wortführer den Vernichtungskampf erklärt und die Ausrottung dieser gefährlichen Ketzerei im Zusammenhange mit seinen universaltheokratischen Zielen als die höchste Mission seines Lebens erkannt hatte. Die

Schwierigkeiten der auswärtigen Politik hatten ihn verhindert, für diese zunächst noch deutsche Aufgabe seine volle Kraft einzusetzen. Als der Beherrscher Deutschlands und der Niederlande, Spaniens und Neapels sah sich Karl nämlich vor dieselbe Notwendigkeit gestellt, die auch der mittelalterlichen Kaiserpolitik ihren Weg vorgeschrieben hatte: er mußte die Verbindungsländer, also Mittel- und Oberitalien, in seine Hand bekommen. Und da nun Frankreich nicht nur seine Nebenbuhlerin um die Vorherrschaft in Europa, nicht nur die Besitzerin seines burgundischen Erblands, sondern zugleich das verbindende Glied zwischen seinen spanischen und deutschen Besitzungen war, so gab es für ihn keine dringlichere Aufgabe, als die Niederwerfung Frankreichs: erst damit war eine geschlossene europäische Universalmonarchie wirklich erreicht. Naturgemäß stießen die kaiserlichen und die französischen Interessen gerade in Italien feindlich zusammen, und hier begegneten beide wiederum den politischen Intriguen des Kirchenstaates, die von beiden Gegnern Vorteile zu ziehen suchten. So wurde Italien der Schauplatz der Entscheidungskämpfe um die Hegemonie in Europa. Wichtig wurde weiterhin, daß England dem jungen Kaiser durch politische und religiöse Interessen verbunden war: dort galt Frankreich immer noch als der Erbfeind der Nation, Heinrich VIII. führte noch immer den Titel eines Königs von Frankreich und besaß Calais, von der Zertrümmerung Frankreichs erhoffte er einen ansehnlichen Ländergewinn; zugleich aber hatte König Heinrich sich als einen fanatischen Gegner Luthers bewährt, während man dem Franzosenkönig den Vorwurf machte, daß er mit deutschen Lutheranern gegen den Kaiser konspiriert habe. So führten eine Reihe gemeinsamer Interessen Karl V. und Heinrich VIII. zusammen, durch eine projektierte Vermählung Karls mit Heinrichs noch unerwachsener Tochter Marie sollte der Bund noch fester geknüpft werden; und nachdem die Franzosen im Herbst 1521 zur Aufgabe von Mailand, das sie seit 1515 (Schlacht von Marignano) besaßen, gezwungen und im folgenden Frühjahr im Park von Bicocca glänzend geschlagen worden waren, erklärte ihnen auch

England den Krieg. In Italien traten gleichzeitig Venedig und Papst Adrian VI. dem Kaiser bei, und in Frankreich selbst erhob sich der ehrgeizige und mächtige Herzog Karl von Bourbon als Karls Bundesgenosse gegen König Franz. Im Jahre 1523 schien Frankreich, von drei oder vier Seiten zugleich bedroht, in der That dem Untergang nahe. Aber die Aktionen waren mangelhaft vorbereitet und kamen nicht gleichzeitig zur Ausführung, auch die Ungunst der Jahreszeit hemmte ihre Kraft. Das englisch-niederländische Heer im Norden hatte im Herbst 1523 keine sonderlichen Erfolge, der Siegeszug Bourbons, der nach der Vertreibung der Franzosen aus Italien im Frühjahr 1524 in Südfrankreich einfiel, kam vor der tapferen Gegenwehr von Marseille im September zum Stehen, und bevor der unter beständiger Geldnot leidende Kaiser noch von Spanien her hatte eindringen können, hatte König Franz, von der aufflammenden Begeisterung der Nation getragen, ein starkes Heer zu Frankreichs Rettung gesammelt. Die Kaiserlichen, die die Belagerung von Marseille aufgeben mußten, fürchteten, Franz möchte sein Heer nach Italien werfen, und suchten ihm zuvorzukommen; es fehlte nicht viel, so hätte ihnen jener den Rückzug abgeschnitten. Am 26. Oktober zog König Franz wieder als Herr in Mailand ein. Infolge dieses unerwarteten Glückwechsels wurde die Haltung Venedigs und Englands eine sehr laue, und der egoistisch verschlagene Papst Clemens VII., der es am liebsten mit der im Vorteil befindlichen Partei hielt, schloß im Dezember mit Frankreich und Venedig ein Bündnis, ein Abfall, dessen Unverzeihlichkeit der Kaiser ihm in strafenden Worten vorhielt. „Heute oder morgen", hatte Karl in seiner Erregtheit gedroht, „wird Martin Luther vielleicht ein wertvoller Mann sein!" Er behielt diesen Papst, der trotz Luther und trotz der Türkengefahr die Freundschaft des allerchristlichen Kaisers glaubte entbehren zu können, auf seinem Kerbholz. Und eine wundersame Schicksalsfügung brachte kurz darauf, am 24. Februar 1525 — es war Karls Geburtstag — den Kaiserlichen einen geradezu verblüffenden Triumph: vor Pavia wurde das französische Heer völlig aufgerieben und

König Franz zum Gefangenen des Kaisers gemacht. Sprachlos, wie betäubt empfing Karl die ungeheure Siegesnachricht: wieder glaubte er Gottes Hand zu erkennen, die sich schirmend über den katholischen Kaiser breitete. Er ordnete Dank- und Bittgänge an und verbot jede laute Feier. Wenige Jahre zuvor hatte er einmal gesagt, erst müsse er Frankreich brechen, dann könne er an der Spitze der geeinigten Christenheit den Ungläubigen, den Lutheranern und den Türken, begegnen. Nun war dies stolze Wort über alles Erwarten zur Wahrheit geworden: Frankreich lag am Boden, — jetzt wehe den Ketzern!

A. Die Reformation als Faktor der europäischen Politik.

> Obrigkeit ändern und Obrigkeit bessern sind zwei Dinge, so weit von einander als Himmel und Erde. Ändern mag leichtlich geschehen; bessern ist mißlich und gefährlich. Warum? Es steht nicht in unserm Willen und Vermögen, sondern allein in Gottes Willen und Hand. Luther.

Das furchtbare Revolutionsjahr 1525 begrub nicht nur die Volkstümlichkeit der Reformation, es hob auch ihren gewaltigsten Feind, den Kaiser, auf einen Gipfel der Macht, der ihr die völlige Vernichtung drohte. Luther galt als der eigentliche Urheber des Bauernkrieges, der Haß der Feinde und selbst der eigenen Anhänger sammelte sich auf ihn. Die Sehnsucht nach dem Frieden und nach geordneten Zuständen machte überall sich geltend. Die Angst der Obrigkeiten vor dem gemeinen Mann entwich mit der blutigen Niederschlagung der Rebellen: die wichtigste Veranlassung, der Reformation ihren Lauf freizulassen, war damit weggefallen. Wenige Fürsten hielten unbedingt zu ihr, viele waren ihr unbedingt entgegen, viele schwankend; das enttäuschte Volk war stumpf und müde geworden. Wenn der Kaiser jetzt wiederkam, es hätte ihn nicht allzuviel gekostet, dem Wormser Edikt durch die Fürsten den strengsten Nachdruck zu schaffen und die entmutigte Nation der römischen Kirche zurück-

zugewinnen. Ob freilich diese Nation ihren Luther je vergessen hätte, selbst wenn man ihn ihr hätte nehmen wollen? Mit nichten! In Worms war ein Bund zwischen Luther und Deutschland geschlossen worden, der war „in Adamant geschrieben"; er hätte auch diese ernsten Prüfungstage überdauert und den Druck des kaiserlichen Machtgebots schwerlich auf lange hinaus ertragen, vollends dann, wenn Luthers Lebenskraft ihm erhalten blieb. Und mochte des Reformators schrankenlose Popularität auch dahin sein, sein Heldenkampf gegen Rom blieb ihm dennoch unvergessen: daß ganz Deutschland dem Papste sich wieder willig beugte, war seitdem für alle Zeit unmöglich geworden. Aber eine schwere Gefahr war eben jetzt unzweifelhaft im Anzuge. Ende März 1525 schrieb Karl an seinen Bruder Ferdinand, er gedenke sich in Italien vom Papste krönen zu lassen und dann unverweilt nach Deutschland zu kommen, um seine ganze Macht zur Ausrottung der lutherischen Sekte aufzubieten. Doch die Dinge nahmen einen anderen Gang.

Karl handhabte die politische Technik mit zweifelloser Virtuosität, aber es wurde sein Unglück, daß die letzten und innersten Grundmotive, denen er jene Virtuosität dienstbar machte, gewissermaßen nur Affektionswerte darstellten, denen keine Realität mehr entsprach. Die weltherrschaftlichen Illusionen, unter deren Einfluß er durchaus handelte, waren gegenüber den nationalen Konzentrationen der europäischen Mächte so unzeitgemäß wie möglich. Alle Thatsachen empörten sich gegen den Gedanken einer Universalmonarchie, und auch das war eine Art Protestantismus: Auflehnung der Nationalkörperschaften gegen die universalen politischen Zwangseinheiten des Mittelalters. In diesem einen Punkte nun war Karl mit völliger Blindheit geschlagen: er war ein scharfblickender Diplomat, aber mit Imponderabilien verstand er nicht zu rechnen, und ein Verständnis für die idealen Lebenskräfte der Zeit, die nationalen und die religiösen, blieb ihm auf seiner einsamen Höhe verschlossen. In jenen Illusionen festgebannt und auf die möglichst günstige Ausnutzung aller Vorteile seiner Lage rechnerisch bedacht, versäumte er jetzt die

Zeit mit weitläufigen Erwägungen und Unterhandlungen und gewährte damit seinen Feinden natürlich einen unschätzbaren Vorsprung. Im Grunde hatte er ja alle gegen sich. England, der kostspieligen Freundschaft mit Karl längst überdrüssig, dessen übermäßiger Machtentfaltung naturgemäß abgeneigt und um den gehofften großen Beuteanteil an französischem Gebiet betrogen, zog sich gekränkt zurück und verabredete am 30. August seinerseits mit Frankreich den Friedensschluß; auf diesen zweideutigen Bundesgenossen war fortan nicht mehr zu rechnen. Noch ernstere Gefahr aber drohte von Italien, wo der Sieg von Pavia alle Widerstandskräfte emporlockte und in dem Gedanken zusammenschloß, die Fremdherrschaft, die kaiserliche wie die französische, endgiltig abzuwerfen und die Unabhängigkeit des Landes, die seit dreißig Jahren verloren war, wiederzuerringen. An die Spitze dieses Widerstandes stellte sich niemand anders als Papst Clemens VII., der wenige Wochen nach der Entscheidungsschlacht dem gefürchteten Kaiser allerdings aufs neue die Hand zu einem Bündnis reichte, aber gleichzeitig alles aufbot, um Italien, England und Frankreich gegen die gefährliche Übermacht Spaniens zu vereinigen. Der Versuch, den Marquis von Pescara, des Kaisers genialsten Feldherrn, durch das Anerbieten der Krone von Neapel zum Verrat zu bewegen, scheiterte freilich an dessen unerschütterlicher Treue, doch die wirksamste Bundesgenossenschaft hatten die päpstlichen Zettelungen schließlich an dem zähen Starrsinn, mit dem der Kaiser selbst unmöglichen Zielen nachtrachtete. Sein Hof teilte sich in zwei Parteien. Die eine wollte unbedingte Niederwerfung Frankreichs mit Hilfe der Freundschaft Italiens, die andere unbedingte Niederwerfung Italiens mit Hilfe des durch eine versöhnliche Haltung zu gewinnenden Frankreichs. Auf dem ersten Wege drohte jetzt der Widerstand Englands, auf dem anderen die Feindschaft mit dem Papsttum, welche mit Karls theokratischen Zielen schlechterdings unvereinbar war. Nach langen Erwägungen beschritt Karl den erstgenannten Weg: ungeachtet des mäßigenden Zuspruchs seitens seines Kanzlers Gattinara legte er dem gefangenen Franzosen-

könig am 14. Januar 1526 den Frieden von Madrid auf, nach welchem Frankreich Burgund abtreten, aller Ansprüche auf Flandern, Artois und Italien sich entschlagen, den Herzog von Bourbon in seinen Besitzungen bestätigen, die französische Flotte zur Verfügung des Kaisers stellen und alle Beziehungen zu Karls Feinden in Deutschland und den Niederlanden abbrechen sollte. Damit wäre Frankreich zu einem Staatswesen dritten Ranges herabgedrückt oder um seine politische Existenz gebracht worden. Dieser Friede von Madrid war also eine politische Utopie, die überhaupt nicht zu halten war. Dennoch beschwor ihn König Franz, denn er erkaufte mit diesem Eide seine Befreiung. Aber kurz zuvor hatte er in aller Stille eine Protesturkunde unterzeichnet, in der er erklärte, daß der ihm mit Gewalt aufgedrungene Vertrag null und nichtig und er keines seiner Kronrechte preiszugeben entschlossen sei. Der Eid, den er auf den Vertrag von Madrid leistete, war somit nur noch eine Komödie, und der Papst beeilte sich, ihn von diesem Eide wieder freizusprechen. Als die Stände vollends die Trennung Burgunds von Frankreich verweigerten und Franz dem Kaiser dafür eine Entschädigungssumme bot, stellte dieser die überspannte Forderung, der König solle den Vertrag halten oder andernfalls ritterlich genug sein, in die Gefangenschaft zurückzukehren. Statt dessen verband sich Frankreich am 22. Mai mit dem Papst, Mailand, Venedig und Florenz zu der heiligen Liga von Cognac unter Englands Protektion, und der stolze Kaiser, der Italien und Frankreich zugleich hatte demütigen wollen, hatte jetzt beide gegen sich. Es war das Schicksal dieses Mannes, daß er, was das Glück ihm zuwarf, nicht festzuhalten verstand, weil zwischen seinen hochfliegenden Zielen und seinen eingeschränkten, höchst schwerfällig arbeitenden Mitteln niemals ein haltbares Verhältnis stattfand. Den Glauben an sein Glück gab er gleichwohl nicht verloren.

Jedenfalls war es ihm aber unter diesen Umständen völlig unmöglich geworden, nach Deutschland zu kommen, und selbst die Krönungsfahrt nach Rom mußte hinausgeschoben werden. Nicht nur sein Bruder Ferdinand rief ihn dringlich nach Deutschland, auch

die Mainzer Dezember-Versammlung hatte eine Abordnung an den Kaiser beschlossen, und in demselben Sinne hatten die Dessauer Verbündeten den Herzog Heinrich von Braunschweig nach Spanien entsandt, um Instruktionen zur Bekämpfung der Ketzer zu erbitten. Im April 1526 kehrte der Herzog mit der feierlichen Erklärung zurück, daß der Kaiser die „unevangelische verdammte ketzerische Lehre des Martini Luther, dadurch soviel Mord, Totschlag, unchristliche Gotteslästerungen entstanden", unbedingt vernichten werde; bis zu seiner Ankunft in Deutschland sollten die Getreuen gegen alle ketzerischen Empörungen fest zusammenhalten, und im Norden sollte Herzog Heinrich, im Süden Bischof Wilhelm von Straßburg die katholischen Fürsten, Prälaten und Herren der kaiserlichen Freundschaft, Gnade und Dankbarkeit versichern. Aber eben diese mit Bangen erwartete Ankunft, die der Kaiser selbst herbeisehnte, zog sich unabsehbar hinaus. Der lebensgefährliche Schlag, der gerade jetzt nach dem Bauernkrieg gegen Luther und die Seinigen mit dem radikalsten Erfolg hätte geführt werden können, mußte ungethan bleiben. Die Reformation war zum zweitenmale gerettet. In Worms konnte sie deshalb nicht tötlich getroffen werden, weil die Angst vor der Revolution die Thatkraft der politischen Mächte gelähmt hatte. Über die gefährliche Klippe, an der sie jetzt nach der Revolution angelangt war, halfen ihr, freilich ohne es irgend zu wollen, politische Mächte von sehr behender Thatkraft hinweg: das waren die Gegner des Kaisers, und ihnen voran — seltsam ironische Verkettung der Ereignisse! — der Papst.

Selbst der Treubruch des Königs Franz empörte den Kaiser nicht so tief, wie der Abfall des Papstes, den er in der Mitte seiner Widersacher sah. Zu einer Zeit, wo die höchsten christlichen Interessen ihn nach Deutschland forderten und die Lage Deutschlands einer Wiederherstellung der alten kirchlichen Ordnungen so günstig als möglich schien, war dieser Papst seiner geistlichen Pflichten so wenig eingedenk, daß er dem Kaiser auf das Feindseligste entgegenarbeitete und nichts Höheres kannte,

als politische oder finanzielle Erwägungen und seine mediceischen Hausinteressen, die ihm etwa den Gewinn dieser oder jener Stadt begehrenswert machten. Nach Karls Vorstellungen war es mit der Würde der beiden erhabensten Häupter der Christenheit schlechthin unverträglich, daß Haß und Zwiespalt oder gar ein unreines Intriguenspiel zwischen ihnen waltete. Aber nicht allein dieser prinzipielle Gesichtspunkt brachte ihn gegen den treulosen Clemens auf, nicht allein war in seinem politischen System die Ergebenheit des Papsttums eine unentbehrliche Größe, auch seine Finanzen konnten der päpstlichen Hilfe durchaus nicht entraten, und ohne diese Hilfe vermochte er der Schwierigkeiten in Italien überhaupt nicht dauernd Herr zu werden. Aufs neue entbrannte in Italien der Krieg. Wohl eroberten die Kaiserlichen Mailand, aber vom Lande beinahe abgeschnitten, kümmerlich besoldet, durch ihre Plünderungen längst verhaßt, von den empörten Mailändern feindlich bedroht und nach Pescaras Tode ohne jede energische Leitung waren sie gegen das stattliche Heer der Verbündeten gar sehr im Nachteil und in der allerübelsten Lage. Notgedrungen reichte Karl dem Papst die Hand zum Frieden und machte ihm weitgehende Anerbietungen, doch der mißtrauische Clemens, in der Meinung, der Kaiser wollte ihn fangen, um ihn von der Liga wieder abzudrängen, wies diese Anträge schroff zurück. Für diesen Fall hatte ihm aber der Kaiser eine sehr empfindliche Züchtigung zugedacht. Der Kardinal Colonna lag mit Clemens in bitterer Feindschaft und hatte ihm Rache geschworen. Der Moment war günstig: mit Karls ausdrücklicher Billigung unternahmen die Truppen der Colonnas am 20. September einen Handstreich auf Rom, machten eine stattliche Beute, besetzten den Vatikan und erzwangen von dem auf die Engelsburg geflüchteten Papst einen viermonatlichen Waffenstillstand. Zwar hielt der Papst an die aufgedrängten Bedingungen sich nicht für gebunden und rüstete einen Rachezug gegen die Besitzungen der Colonnas. Aber der Kaiser hatte doch noch viel Größeres in Bereitschaft, diesen widerspenstigen Papst gefügig zu machen.

Er ließ in Rom eine umfassende Staatsschrift übergeben, in der er mit allen Hinterhältigkeiten und Winkelzügen der päpstlichen Politik seit 1518 schonungslos abrechnete, den Papst nachdrücklich und streng erinnerte, wie schwer er gegen das ihm anvertraute Heil der Kirche sich versündigt habe, auf Luther, auf den Türken, auf die gemeinsamen Feinde hinwies, auch bedeutsam der deutschen „Beschwerden gegen Rom" gedachte und schließlich, wofern der Papst sich nicht bessern und statt des heiligen Vaters ein Parteimann, statt des Hirten der Kirche ein räuberischer Wolf bleiben wolle, ihn mit dem Richterspruch eines allgemeinen Konzils der Christenheit bedrohte. Der Bruch zwischen Kaiser und Papst war in dieser Schrift vor aller Welt offengelegt. Der schneidend herbe und doch pathetisch würdevolle Ton, in dem hier das weltliche Oberhaupt der Christenheit dem unwürdigen Nachfolger Petri seine Sünden vorgehalten hatte, machte nirgends tieferen Eindruck als in Deutschland. Mächtig schlug hier das Losungswort ein, daß es nunmehr für den Kaiser gegen den Papst gehen solle, gegen den römischen Antichrist, der schlimmer als der Türke gegen dieselbe Kirche gehaust, deren heiligsten Stuhl er im Besitz hatte. Die Erregtheit Deutschlands schwoll noch höher empor, da man in den kaiserlichen Kundgebungen thatsächlich Wendungen entdecken konnte, die merkwürdig an Lutherische Argumente anklangen. So brachte denn die Werbetrommel, welche in Deutschland ein Heer wider den Papst sammeln sollte, rasch gegen 11000 Söldner zusammen, die der wackere Frundsberg noch im Herbst nach Italien führte, und gleichzeitig langten 10000 Deutsche und Spanier unter Führung des Vicekönigs von Neapel, Lannoy, daselbst zu Schiff von Spanien an. Der Herzog von Ferrara unterstützte Frundsberg mit Geld und Kanonen; wenn die Vereinigung mit Bourbons mailändischem Heer gelang und Lannoy von Süden her in den Kirchenstaat einrückte, so war es um Rom und den Papst geschehen. Clemens, auf die Hilfe Frankreichs bauend, suchte die Kaiserlichen durch Verträge und Waffenstillstände hinzuhalten und hoffte, daß das Heer aus Geldmangel sich selber auflösen

würde. Aber er hatte sich verrechnet; denn eben dieser Geldmangel richtete die gierigen Blicke der Söldner auf Florenz und auf Rom mit ihren unermeßlichen, seit Jahrhunderten aus aller Christenheit zusammengeraubten Schätzen. Schon in Deutschland hatte Frundsberg gedroht: wenn man nach Rom komme, wolle er den Papst henken lassen. Am 19. Februar 1527 stießen die Heere Bourbons und Frundsbergs zusammen, wenige Wochen später brach unweit von Bologna eine wilde Meuterei aus, und eine Zuchtlosigkeit griff plötzlich um sich, die selbst das Leben der kaiserlichen Führer in Gefahr brachte: Bourbon mußte in ein Versteck flüchten, und Frundsberg wurde vom Schlage getroffen. Ein neuntägiges Unwetter, welches jeden Fortschritt hemmte und die Lebensnot aufs äußerste trieb, brachte die Truppen vollends aus Rand und Band. Eine wildtobende Masse, von dem Dämon der Entbehrung und der Zerstörungswut fortgerissen, wogten sie jetzt in unwiderstehlichem Strom über den Apennin, Arezzo und Viterbo auf Rom zu. Keine päpstlichen Versicherungen waren im Stande, diesen unersättlichen, fanatisierten Menschenhaufen zum Stehen zu bringen. Ein einziger furchtbarer Gedanke beherrschte diese zwanzigtausend deutschen, italienischen und spanischen Köpfe: den römischen Antichrist mit Skorpionen zu züchtigen und für die ganze Christenheit Rache zu nehmen an ihren päpstlichen Blutsaugern. Der Kaiser hatte richtig prophezeit: Luther war wirklich ein „wertvoller Mann“ geworden, und eine „von der Lutherischen Pest ergriffene“ Mordbrennerschar schickte sich an, über die Hauptstadt der Welt ein schreckliches Gericht zu halten. Am 6. Mai wurde gestürmt, zehn Tage lang rasten dann die Würgengel durch die Stadt; eine wahnsinnige Orgie des Vandalismus und der unmenschlichsten Grausamkeit wühlte gleichsam in ihren Eingeweiden. Ein ungeheuerer Reichtum wurde vernichtet und die Blüte der Kunst in den Staub getreten. Als das trauernde Rom von diesem furchtbar jähen Fall sich wieder zu erheben begann, da war sein Antlitz grausam verwandelt, und mit seiner strahlenden Renaissanceherrlichkeit war ihm auch seine Lebens-

freude auf lange hinaus begraben worden. Draußen jubelten die Völker und priesen das gerechte Gottesgericht an dem sündigen Babel. Den Humanisten aber füllten sich die Augen mit Thränen über das Unersetzliche eines solchen Verlustes. Auch Melanchthon empfand dieser grauenhaften Katastrophe gegenüber mehr humanistisch als antipäpstlich: es war ihm zu Mute, als sei ihm die eigene Heimat verwüstet worden. Luther, der fünfzehn Jahre zuvor im Angesicht der heiligen Stadt demütig auf die Kniee gesunken war, erschrak über die unselige Botschaft: das war mehr, als seine Pietät fassen konnte! Aber hatte er den Fall Roms denn nicht selber prophezeit? Allerdings! Und so schrieb er denn am 13. Juli die stolzen Worte: „Rom ist elend verwüstet worden. Also regiert Christus, daß derselbe Kaiser, der für den Papst Luthern verfolgt, für Luthern den Papst vernichten muß. Alles muß ja dem Herrn dienen, den Seinen zum Nutzen, den Widersachern zum Gericht!“ Die ängstliche Betroffenheit des Gemütes, die vor jener furchtbaren Thatsache scheute, ging ihm unter in dem siegreich aufsteigenden Bewußtsein seiner historischen Stellung und des Machtwertes, die ihm von Gott gegeben waren: dem gegenüber hatte das persönliche Mitleid, welches er in sich fühlte, keine Berechtigung mehr, er verurteilte es zum Schweigen. Was hätte er wohl gesagt, wenn er erfahren hätte, daß die deutschen Landsknechte, zumteil als Kardinäle verkleidet, vor der Engelsburg ihn, den deutschen Professor, tumultuarisch zum Papst ausgerufen hatten!

Die angeführten Worte Luthers beleuchteten denn auch durchaus richtig die höchst merkwürdige Lage, welche im Wesentlichen durch Verschulden des Papstes jetzt geschaffen war. Der Kaiser, der doch nichts sehnlicher wünschte, als in ungetrübter Einhelligkeit mit dem Papst die heilige Kirche von den deutschen Ketzern zu säubern, war nicht nur durch die ihm völlig unfaßliche Feindschaft des Papstes in diesem Vorhaben beständig gehemmt worden, er hatte sich sogar gezwungen gesehen, mit allen Waffen der Notwehr seine kaiserliche Stellung gegen diesen arglistigen Gegner zu schützen. Karl

bedauerte die Verheerung der katholischen Hauptstadt mit sehr beweglichen Wendungen und lehnte jede Verantwortung dafür ab: mit Recht, denn gegen die fatalistische Gewalt, von der jenes zügellose Heer nach Rom getrieben worden war, wäre jeder Einzelwille völlig machtlos gewesen. Aber eben darum galt ihm der Fall Roms als eine jener Fügungen der Vorsehung, die er in sein Leben so oft hatte bedeutsam eingreifen sehen, als ein Urteil Gottes, das den Papst für die dem Kaiser angethane Unbill hatte strafen wollen; und so war es ihm ein dankbar genossenes Triumphgefühl, den gefährlichsten seiner Gegner endlich ganz in seiner Hand zu haben. Freilich den Papst als Kriegsgefangenen zu behandeln, konnte ihm nicht in den Sinn kommen: das wäre eine Beleidigung der Kirche und ein Ärgernis für alle christlichen Mächte gewesen. Aber er mußte ihn jedenfalls in eine Lage bringen, daß er mit den Feinden des Kaisertums nicht wieder gemeinsame Sache machen konnte, sondern diesem selbst unbedingt ergeben blieb. Wie war das zu erreichen?

In Karls Umgebung tauchten sehr überraschende Gedanken und Vorschläge auf. Der eine ging ganz einfach dahin, das Papsttum aus der Reihe der politischen Mächte zu streichen und auf seine rein geistlichen Obliegenheiten zu beschränken. Ein anderer lautete noch kühner: der apostolische Stuhl sei zu beseitigen oder mindestens so schwach zu erhalten, daß der Kaiser jederzeit über ihn verfügen könne. Diesen Vorschlägen lag eine durchaus zutreffende Betrachtung zugrunde. Daß Karl das Heil der Kirche, welches in Deutschland auf dem Spiele stand, nicht wahrnehmen konnte, war zum großen Teile die Schuld des Papstes gewesen, der ihn in unaufhörliche kriegerische Verwickelungen hineingetrieben hatte; daß wiederum der Papst seine Pflichten gegen die Kirche auf diese Weise so empörend verleugnet hatte, lag lediglich an seiner Stellung als weltlicher Regent des Kirchenstaates. Folgte daraus nicht zweifellos, daß der Kaiser als Schirmherr der Kirche das Recht hatte, den Papst durch die Verkürzung seiner weltlichen Befugnisse dazu zu

zwingen, fortan nur noch im Namen der katholischen, aber nicht mehr der italienischen Interessen zu handeln? Doch die Gunst der Lage lockte noch andere Tendenzen an die Oberfläche.

Wir konnten schon früher darauf hinweisen, wie aus den endlosen Kämpfen mit den Ungläubigen in Spanien eine eigentümliche religiöse Energie erwachsen war, eine inbrünstig-mystische Frömmigkeit, ein fanatischer Eifer für die Reinheit des Glaubens und ein Stolz auf die nationale Orthodoxie, der in der spanischen Kirche, in der spanischen Religiosität die reinste Ausprägung des Christentums zu besitzen glaubte. In denselben Glaubens- und Rassenkämpfen lag es notwendig begründet, daß nicht die Kirche, sondern das Königtum, welches im Namen dieser Kirche und mit ihren Mitteln kämpfte, zum Hort der höchsten Nationalinteressen geworden war: das Königtum regierte die Kirche, aber es trug zugleich eine überschwengliche katholische Devotion zur Schau, es war selbst eine politische Macht religiösen Charakters geworden; und wenn es dem Haupte der Christenheit in Rom gegenüber an Ehrfurchtsbezeugungen auch nichts versäumte, es fühlte sich gleichwohl stark genug, sich dessen Willen zu widersetzen, sobald die Interessen der Nation es zu verlangen schienen: in Spanien war man wohl durch und durch klerikal, aber selten oder niemals ultramontan gestimmt, denn auch die Kirche war mit wenigen Ausnahmen königstreu und darum von einer Geschlossenheit der Disziplin, die ihr eine ganz eigentümliche Aktionskraft sicherte. So war es denn hier auch der Staat gewesen, von dem die früher bereits erwähnten Reformbewegungen unter der Führung des Kardinals Ximenes ausgegangen waren, eine religiöse Restaurationspolitik übrigens, die sich von den zahlreichen mittelalterlichen Versuchen der Art nur durch ihre Verquickung mit humanistisch-wissenschaftlichen Motiven unterschieden hatte. Diese auf eine gereinigte Theologie und auf eine Neubelebung des religiösen Gemeinschaftslebens durch Stärkung der asketischen Forderungen hinsteuernde kirchliche Reformarbeit, deren Träger der hohe Klerus war, hatte Fühlung mit den verwandten Tendenzen des Erasmus gewonnen, der besonders seit

seinem Auftreten gegen Luther in Spanien warme Bewunderer hatte und an dem Kanzler Gattinara, dessen Staatssekretär Alfonso de Valdes, dem Erzbischof von Toledo, dem Generalinquisitor Manriquez von Sevilla sowie zahlreichen spanischen Gelehrten die eifrigsten Freunde besaß. Auch Karl V. zählte zu seinen Verehrern, und als 1527 auch in Spanien, wie anderwärts, die mönchischen Zeloten sich geifernd wider Erasmus erhoben und eine Unterdrückung seiner Ketzerschriften forderten, erwirkte er ein päpstliches Breve, welches den Mönchen Schweigen gebot, und dankte seinerseits dem Erasmus in einem huldvollen Handschreiben für seine großen Verdienste um die Kirche und seine wirksame Bekämpfung Luthers. Gattinara erklärte in einem Briefe an Erasmus, es gebe drei Parteien in der Christenheit: die blinden Anhänger Roms, die rebellischen Lutheraner und diejenigen, die nichts als die Ehre Gottes und das Heil der Kirche suchten und in Erasmus ihren Führer verehrten. Diese Partei war es, welche jetzt angesichts des über Rom verhängten Gerichts die Stunde gekommen glaubte, um die entartete Kirche aus ihrer Verweltlichung und Entstellung durch Menschensatzungen zurückzuführen zu jener lauteren Reinheit, Frömmigkeit und echten Liebebethätigung, in welcher Jesus Christus ihr Vorbild gewesen. Durch eine wunderbare Fügung schien die Zukunft der Kirche in die Hand des Kaisers und seiner spanischen Prälaten gegeben, und das Hochgefühl einer Nation, die sich den Ruhm erworben zu haben glaubte, katholischer zu sein, als Rom, begann sich nunmehr Geltung zu schaffen in einem immer leidenschaftlicheren Reformdrange, dessen Ziel kein geringeres werden sollte, als — die Hispanisierung der römischen Kirche. Ihre eindringlichsten Sprecher fanden diese Tendenzen in Alfonso Valdes, der an der Abfassung der kaiserlichen Staatsschriften wider den Papst wesentlich beteiligt gewesen war, und seinem Zwillingsbruder Juan, einem Mystiker reinster Prägung. Scharf und schonungslos wird in den Schriften dieser Männer die römische Praxis beleuchtet, zuweilen deckt sich ihre Kritik mit derjenigen, welche die deutschen Gravamina seit langem übten;

der Religion Roms wird die Religion Christi mit beredtester Wärme, aber zugleich mit einer unverhohlenen Bitterkeit entgegengestellt und in einer über Erasmus weit hinausgreifenden Kühnheit wird dem Papste jede weltliche, politische Befugnis aberkannt, weil diese hemmend und verderblich eingreife in sein heiligstes Amt: die Auslegung der Glaubensurkunden, die Überwachung der Seelsorge und das exemplarische Leben auf der Spur Jesu Christi. Mit begeistertem Appell an den Kaiser wird auf eine Zukunft prophetisch hingedeutet, in der man es von der Kirche rühmend verkünden werde, daß Christus sie gegründet, Karl V. aber wiederhergestellt habe.

Karl, der ebenso zäh im Festhalten seiner Ziele, wie abwägend und langsam in seinen Entschließungen war, sah sich unter diesen Umständen die Entscheidung über Rom nicht leicht gemacht. So glänzend die Rolle seinem Ehrgeiz erscheinen mochte, welche ihm von seinen Spaniern zugedacht war, es wäre politisch dennoch unklug gewesen, diese Rolle ohne weiteres anzunehmen. Da ihm nichts dringender am Herzen lag, als das freundschaftliche Einvernehmen mit dem Papsttum, dessen feindselige Störung er gerade dem Mediceer Clemens zum beständigen Vorwurf machen mußte, so durfte er selbst keinesfalls etwas thun, wodurch dieses Einvernehmen dauernd unmöglich geworden wäre. Das wäre aber geschehen mit der Einziehung des Kirchenstaates: sie hätte ihm Clemens zum unversöhnlichen Feinde gemacht und diesen für immer auf der französischen Seite festgehalten. Und welchen unschätzbaren Rückhalt hätten die anderen europäischen Mächte gegen das Kaisertum gewonnen, wenn sie sich zu Rettern und Rächern des vernichteten Papsttums hätten aufwerfen können! Weiterhin war allerdings die weltliche Macht des Papstes eine Ursache fortgesetzter Mißhelligkeiten, indes sie schloß doch zugleich die Schätze der Landeskirchen auf und öffnete die Finanzquellen, die dem Kaiser unentbehrlich waren: wer die Kurie arm machte, der verarmte mit ihr zugleich. Aber noch mehr: wenn Karl wirklich den Papst stürzte und sich dadurch Roms ewige Feindschaft zuzog, wie sollte er alsdann noch in

wirksamer Weise den deutschen Ketzern begegnen können? besorgte er vielmehr alsdann nicht geradezu die Geschäfte der Lutheraner? Wir haben schon bemerkt, daß man in Deutschland gar sehr geneigt war, den Fall Roms in diesem seltsamen Lichte wirklich anzusehen. Aber auch Valdes fand sich genötigt, den Kaiser gegen den Vorwurf zu rechtfertigen, als habe sein Heer aus lauter Lutheranern bestanden. Und daß es in Spanien Leute gab, die ähnlich wie die Deutschen dachten, lehrt das kühne Wort des Franziskanergenerals Quiñones, der den Kaiser energisch mahnte, das dem Papst angethane Unrecht alsbald wieder gut zu machen, andernfalls werde man aufhören, ihn Kaiser zu nennen, ihn vielmehr als Luthers Feldhauptmann betrachten, denn in seinem Namen und unter seiner Fahne hätten die Lutheraner alle jene Schändlichkeiten in Rom verübt.

In diesem einflußreichen Manne sehen wir eine Partei zum Wort gelangen, deren katholisches Empfinden von dem Kampf zwischen Kaiser und Papst sich höchlich verletzt fand, es war dieselbe Partei, welche auch auf die hohen Gönner des ketzerischen Erasmus scheel sah und den großen Humanisten für nicht minder gefährlich hielt, als den entlaufenen Mönch Martin Luther. Der Kaiser, dessen tiefgewurzelte katholische Überzeugungen niemals auch nur die leiseste Schwankung erfahren hatten, war also in die äußerst peinliche Lage gekommen, daß man den ihm doch in der Seele verhaßten protestantischen Geist beinahe als seinen Bundesgenossen ansehen mußte. Selbst der Schein eines solchen Verhältnisses war unerträglich. Alles drängte ihn also auf die Aussöhnung mit dem Papste hin. So war denn auch für das energische Betreiben einer durchgreifenden Kirchenreform, wie es von Spanien dringend gefordert wurde, dieser Zeitpunkt offenbar keineswegs günstig. Die Instruktion, mit der im Sommer 1527 Pierre de Veyre nach Italien geschickt wurde, stellte zwar die Forderung eines Konzils nicht nur zur Beilegung des Zwistes zwischen Papst und Kaiser, sondern auch zur „Reformation der Kirche Gottes“ wieder stark in den Vordergrund, aber über die Aufgaben einer solchen Reformation schwieg sie sich aus und

ließ andererseits durchblicken, daß das Konzil der Beseitigung der Ketzerei zu dienen habe. Konzil und Reformation waren also für den Kaiser nicht viel mehr, als populäre und vieldeutige Schlagworte, die er geflissentlich aufgriff, um dem Papst damit einiges Bangen zu erregen und ihn seine Machtmittel fühlen zu lassen; im Grunde wünschte er nichts sehnlicher, als mit dem Papsttum in Frieden leben zu können. So kam denn am 26. November ein Vertrag zustande, nach welchem dem Papst Neutralität und als Bürgschaft dafür die Herausgabe von Ostia, Civitavecchia, Civitacastellana und Forli, auch die Stellung vornehmer Geiseln und eine größere Geldzahlung auferlegt wurde, dafür wurde ihm die persönliche Freiheit und die Wiederherstellung des Kirchenstaates zugesichert. Kurz darauf gelang es dem Papste, aus Rom zu entfliehen und in Orvieto wieder Fühlung mit — den Ligisten zu gewinnen.

Inzwischen hatten sich nämlich Karls Gegner aufs neue gesammelt. England versprach am 29. Mai die finanzielle Unterstützung eines französischen Heeres in Italien und verzichtete am 18. August in dem Frieden von Amiens ausdrücklich auf alle Ansprüche an die französische Krone. König Franz schloß ein Bündnis mit Florenz, und Anfang August erschien in Italien ein stattliches französisch-schweizerisches Heer unter dem Oberbefehl Lautrecs, dem eine Reihe lombardischer Städte und das mächtige Genua ihre Thore öffneten. Auf die Eroberung Mailands verzichtend wandte sich Lautrec im Oktober längs der adriatischen Küste nach Süden, im November traten Ferrara und Mantua auf seine Seite, der Papst unterstützte das Heer heimlich durch Proviant, und die kaiserlichen Landsknechte vor Rom, welche durch die Pest geschwächt, durch die Flucht des Papstes erbittert und durch monatelange, bloß von Plünderungen und Excessen unterbrochene Thatenlosigkeit arg heruntergekommen waren, drohten, falls sie kein Geld bekämen, gleichfalls zu den Franzosen überzugehen. Erst am 17. Februar 1528 gelang es, sie wieder in Bewegung zu setzen: ein Teil wurde nach Neapel geworfen, der größere sollte Apulien behaupten, was aber, da

Lautrecs Heer, durch italienischen Zuzug verstärkt, mindestens dreifach überlegen war, nicht gelingen konnte, sodaß die Kaiserlichen das Land bis auf Neapel preisgeben mußten. Während nun Lautrec diese Stadt von der Landseite einschloß, sperrte ein starkes genuesisch-venezianisches Geschwader unter Filippino Doria den Hafen, sodaß die Lage der Kaiserlichen eine verzweifelte wurde. In England und Frankreich frohlockte man: man sprach schon von der Möglichkeit, daß der schwer gekränkte Papst den hochmütigen Kaiser absetzen und Europa von dem Druck seiner Herrschaftsbegier erlösen möchte. Karls Sache war aufs höchste bedrängt, zumal sein Bruder Ferdinand in Italien keine Hilfe bringen konnte, weil auf Betreiben Venedigs ihm ein Einfall der Türken in Österreich drohte; auch das deutsche Heer, welches Herzog Heinrich von Braunschweig im Frühjahr zum Entsatz über die Alpen führte, mußte aus Mangel an Geld sehr bald wieder umkehren. Aber wiederum war es, als ob eine höhere Macht alle Schwierigkeiten lösen wollte. Unverhoffte Glückswechsel verscheuchten die Nöte der Kaiserlichen: Doria, durch politische Fehler der Franzosen schwer gereizt, zog die Flotte von Neapel zurück und gab den Belagerten das Meer frei; die französische Landarmee aber, dezimiert durch eine wütende Pest, der im August auch Lautrec zum Opfer fiel, wurde durch einen siegreichen Ausfall der Kaiserlichen am 29. August völlig aufgerieben. Am 12. September ging Doria offen zum Kaiser über und vertrieb die Franzosen aus Genua; ein zweites französisches Heer, das kurz zuvor in die Lombardei eingerückt war, wurde am 21. Juni 1529 bei Landriano gleichfalls vernichtet, und die Kaiserlichen schalteten wiederum als Herren in Italien.

Unterdessen war der Papst, im Oktober 1528, nach Rom zurückgekehrt; er war klug genug gewesen, der Liga nicht wieder offen beizutreten. Am 29. Juni 1529 wurde der Friedensschluß mit dem Kaiser vollzogen: feierlich verbanden sich die beiden Häupter der Christenheit im Bedauern über das Vergangene zu ewiger Freundschaft und gemeinsamer Bekämpfung der Ketzerei. Florenz und der Kirchenstaat wurden dem Papst, Neapel dem

Kaiser neu bestätigt, über Mailand blieb gemeinsame Entscheidung vorbehalten; von der auch dem Kaiser im Grunde nicht genehmen Konzilforderung war gar keine Rede mehr. Als Mediziäer hatte sich Clemens zu behaupten gewußt, als Papst sich gedemütigt. Aber die Sehnsucht nach dem Frieden war eine allgemeine. Die Niederlande waren der großen Geldopfer endlich überdrüssig; England, das unter Teuerungen, Epidemieen und sozialen Unruhen seufzte, zog sich auf seine eigenen Angelegenheiten zurück; das mehr und mehr isolierte Frankreich, welches an ähnlichen inneren Schwierigkeiten litt, hatte das Bedürfnis nach Beilegung der Feindseligkeiten nicht minder, als der Kaiser. Die Braut des Königs, Eleonore von Portugal, die Tante Karls, die niederländische Statthalterin Margarethe, und die Königin-Mutter Luise von Frankreich nahmen die Vermittelung in die Hand, und so kam es am 5. August d. J. zu dem sog. Damenfrieden von Cambray, nach welchem Karl auf Burgund grundsätzlich seinen Anspruch behauptete, faktisch Verzicht leistete und in Italien völlig freie Hand behielt, während Franz die Lehnsoberhoheit über Flandern und Artois aufgab und für die Auslösung seiner beiden Söhne aus der kaiserlichen Gefangenschaft 2 Millionen Goldthaler zusagte.

Karl hatte damit seinen Gegner allerdings viel weniger hart als im Frieden von Madrid, aber immer noch hart genug getroffen: namentlich inbetreff Italiens und seiner burgundischen Erblande zweifellos mehr erreicht, als er hätte hoffen dürfen. Und was noch wichtiger war: den widerspenstigen Papst hatte er gebeugt und auf seine Seite gebracht. Eine schwere Arbeit war glücklich gethan. Was ihn 1525 verhindert hatte, dem dringlichen Rufe der deutschen Fürsten zu folgen, war endlich vom Weg geräumt: seine Arme waren frei geworden zum Kampfe wider die Ketzer. Stolz und froh bewegt verließ er am 12. August zu Genua das Schiff. Mit fester Hand schuf er Ordnung im Lande. Doch die Zeit drängte. Den lange gehegten Lieblingsgedanken einer Krönungsfahrt nach Rom nunmehr auszuführen, dafür war es schon zu spät geworden. So

ließ er sich denn an seinem Geburtstage, dem 24. Februar 1530, zu Bologna von dem gedemütigten Papste die Kaiserkrone aufs Haupt setzen. Endlich konnte er jetzt seine Augen wieder fest auf Deutschland richten: mehr denn acht Jahre hatte er ihm fern bleiben müssen. Was war dort inzwischen vorgegangen?

Wir haben verfolgt, wie die Reformation zu einer politischen Wertgröße wurde und den demokratischen Charakter, welchen sie in den Jahren 1520—25 noch vorwiegend trug, allmählich einbüßte, um mehr und mehr den Verfügungen der aristokratischen Mächte anheimzufallen. Die Entscheidungen und Stellungnahmen dieser Mächte waren aber nicht nur beeinflußt von dem Gange der kaiserlichen Weltpolitik, sondern auch von den politischen Tendenzen des kaiserlichen Statthalters in Deutschland, des Erzherzogs Ferdinand.

Dieser war am 28. April 1521 mit den vier Herzogtümern Österreich, Steiermark, Kärnten und Krain und der Grafschaft Tirol belehnt worden. Kurz darauf hatte er sich durch seine doppelte Verschwägerung mit dem ungarischen Königshause die Anwartschaft auf Ungarn und Böhmen erworben und war weiterhin auch mit der Verwaltung des Herzogtums Württemberg betraut worden. Ehrgeizig und hochstrebend, absolutistisch und reformationsfeindlich gesinnt, wie sein Bruder, und durch spanische Berater, wie Salamanca, in solchen Gesinnungen bestärkt, wünschte Ferdinand nichts sehnlicher, als daß sich seine Statthalterschaft in eine wirklich anerkannte Herrschaft verwandle und er selbst zum römischen Könige gewählt würde. Ja, unter den schwierigsten Verhältnissen und peinlichsten Geldverlegenheiten, die ihm in der Hildesheimer und der Sickingenschen Fehde wie gegenüber den bürgerlichen Unruhen eine passive Haltung aufnötigten, fand er noch den Mut, an die Absetzung Friedrichs des Weisen und die Erwerbung Kursachsens zu denken, auch begehrliche Blicke nach Burgund und Mailand zu richten. Am kaiserlichen Hofe beobachtete man ihn mit Mißtrauen, und mit Karl ergaben sich gelegentliche Verstimmungen. Durch den

Regensburger Konvent erschien Ferdinands Stellung erheblich verstärkt: die oberdeutschen Territorien vereinigten sich unter seiner Führung zu einmütiger Bekämpfung der Ketzerei und Ferdinand ging in seinen Gebieten sogar mit einer Strenge vor, die die revolutionären Leidenschaften wesentlich schüren half. Aber als diese Leidenschaften nun wirklich losgebrochen waren, zeigte kein Fürst eine so schwächliche Haltung, wie Ferdinand, den der Verlust Mailands an die Franzosen und die Werbung des Ersatzheeres für Italien völlig in Anspruch nahmen, und in dessen Ländern der Aufruhr noch seine Nachspiele hatte, als er anderwärts bereits längst niedergeschlagen war. Um so mehr wurde es ihm verdacht, daß er die Gelegenheit nicht vorübergehen ließ, sich an der Einziehung von Kirchengütern zu beteiligen und Säkularisations-Gelüsten nachzugeben, wie sie gleichzeitig auch in dem streng katholischen Baiern und anderwärts rege wurden. Darüber war er nun mit Baiern in Schwierigkeiten gekommen, und immer klarer trat es hervor, daß Ferdinand allerdings infolge seiner finanziellen Bedrängnisse sehr ohnmächtig, aber um so mehr begehrlich und herrschsüchtig war. Unter den Regensburger Verbündeten machten sich auf diese Weise Stimmungen des Mißtrauens geltend, und die alte Eifersucht zwischen Habsburg und Wittelsbach begann sich wieder bedrohlich zu regen. Im Herbst 1525 kam es zu Unterhandlungen zwischen Pfalz, Hessen, Trier und den bairischen Herzögen, in denen man sich über die Abwehr der habsburgischen Herrschaftstendenzen zu verständigen begann. Man erwog eine Wahl des Baiernherzogs Wilhelm zum römischen König und die Hintertreibung der Wahl Ferdinands. Dazu gesellten sich Umtriebe Frankreichs, welches den vertriebenen Herzog Ulrich von Württemberg, Trier, Brandenburg u. a. gegen das Reich zu gewinnen suchten; und so boten sich streng katholische und streng evangelische Fürsten unter dem Beifall Frankreichs die Hand, um gegen die habsburgische Politik gemeinsam Front zu machen. Unter diesen Umständen war Ferdinand nicht in der Lage, die durch die Revolution geschaffene Möglichkeit zu einer Wiederherstellung der römischen

Kirchenautorität irgend auszunutzen. Und wenn Karl die Bekämpfung der deutschen Ketzer immer wieder hinausschieben mußte, weil ihn seine politischen Gegner nicht zu Atem kommen ließen, so sah auch Ferdinand, zumal von Osten die Türkengefahr immer näher heranrückte, sich die Hände gebunden, und selbst von einem Reichstag, dessen Notwendigkeit sich herausgestellt hatte, wußte er eigentlich nicht recht, ob er ihn wünschen oder fürchten sollte. Der Reichstag, den er für den Herbst 1525 nach Augsburg ausschrieb, war so dürftig besucht, daß die Verhandlungen vertagt werden mußten. Am 1. Mai des nächsten Jahres sollten sie in Speier wieder aufgenommen werden.

Noch stand Deutschland unter dem Eindruck des Friedens von Madrid, als Mitte April Herzog Heinrich mit der oben erwähnten kaiserlichen Botschaft aus Spanien eintraf. Karl schien auf einen imponierenden Machtgipfel emporgehoben, seine Ankunft im Reiche stand in Aussicht, und die Fürsten, welche dem Wormser Edikt nicht nachgekommen waren, hegten ernste Besorgnisse. Aber wir haben die Ereignisse kennen gelernt, welche den Kaiser noch fern hielten, und Ferdinand, der ja mit dem schwäbischen Bunde und Baiern auf gespanntem Fuße stand, hätte am liebsten den angekündigten Reichstag bis zu Karls persönlicher Ankunft hinausgeschoben, wenn er ihn nicht zur Beschaffung von Mitteln für die Erhaltung des Kammergerichts und des Regiments, sowie zu einer Reichshilfe gegen die Türken unbedingt nötig gefunden hätte. Unter diesen Umständen konnte der Reichstag, für dessen Betreibung Ferdinand so wenig gethan hatte, auch nur einer lauen Teilnahme begegnen. Nur die evangelischen Verbündeten gingen angesichts der drohenden Gefahr thatkräftig vor und brachten es am 12. Juni zu jener erfolgreichen Besprechung in Magdeburg, deren wir bereits gedachten. Auch diesmal bildeten aber die Gegner des Evangeliums wiederum die weit überwiegende Mehrheit. Die vom 23. März datierte kaiserliche Proposition bezeichnete als die wichtigsten Aufgaben des Reichstages: die Regelung der kirchlichen Frage, die Verhütung neuen Aufruhrs, die Türkenhilfe

und die Erhaltung von Regiment und Gericht. In dem ersten Punkte wurde die Aufrechterhaltung der alten kirchlichen Ordnungen bis zur Berufung eines endgiltig entscheidenden Konzils streng gefordert und die einstweilige Durchführung des Wormser Edikts aufs Neue eingeschärft. Eine geheime Nebeninstruktion desselben Datums, von der aber Ferdinand nur im Notfalle Gebrauch machen sollte, besagte noch deutlicher, daß die Stände bis zur Ankunft des Kaisers und der Konzilberufung schlechterdings nichts vornehmen dürften, was dem Glauben und Herkommen der Kirche zuwiderliefe oder ihm Abbruch thäte. Nun legten aber die Städte unter der Führung Nürnbergs gegen das Wormser Edikt sogleich die entschiedenste Verwahrung ein und machten es für die Unruhen des vergangenen Jahres mitverantwortlich. Die Fürsten standen zum guten Teil noch auf dem Programm der alten Gravamina gegen Rom, zu deren Beseitigung von der Kirche noch nicht das Geringste geschehen war; sie konnten also, wenn sie es nicht mit Luther halten mochten, doch auch nicht ohne weiteres mit dem Kaiser gehen, der diese heikle Frage offenbar zu umgehen wünschte.

Hier griff nun der große Umschwung in der europäischen Situation des Kaisers entscheidend in den Gang der Verhandlungen ein: es wurde ruchbar, daß der Friede von Madrid eine hinfällige Abmachung war, daß der Papst mit den Feinden des Kaisers sich verbündete. Natürlich konnten jetzt weder die papistisch Gesinnten unbedingt des Kaisers Partei nehmen, noch die Anhänger des Kaisers unbedingt die Forderungen Derjenigen verwerfen, die den Standpunkt der Gravamina teilten, und auf die Lutheraner mußte jene Wendung vollends ermutigend wirken. So traten denn Landgraf Philipp und Kurfürst Johann, die am 12. und 20. Juli in Speier eintrafen, dort mit der größten Offenheit als Anhänger der neuen Lehre auf, ließen ihre Prediger fleißig predigen und übertraten demonstrativ die Fastengebote, um diese als einen der abzustellenden kirchlichen Mißbräuche unzweideutig zu kennzeichnen. Landgraf Philipp begann sofort um die Bundesgenossenschaft der Städte zu werben. Es

kam zwar nicht zu bindenden Abmachungen, aber zu freundschaftlichen Versicherungen, daß die evangelischen Städte mit den evangelischen Fürsten zusammengehen wollten. Die trennenden politischen Gesichtspunkte begannen gegen die einigende Macht des Evangeliums mehr und mehr zurückzutreten. Nun hatten zunächst die drei Kurien gesonderte Gutachten über die abzustellenden kirchlichen Mißbräuche ausgearbeitet: das kurfürstliche fußte im Ganzen auf den Gravamina, das städtische forderte u. a. Abschaffung der Klöster und der Bettelorden, Gestattung der Priesterehe, Berufung der Priester durch die weltlichen Obrigkeiten, Unterwerfung des Klerus unter die bürgerlichen Leistungen und Gerichte, sowie Freiheit der Obrigkeiten in den Kultusreformen bis zur Regelung durch ein freies Konzil; das Gutachten der fürstlichen Kurie endlich suchte zwischen den katholischen und den evangelischen Forderungen ein Kompromiß zu schaffen: es wollte die sieben Sakramente beibehalten wissen, billigte aber der Taufe und dem Abendmahl einen höheren Rang als den übrigen zu, es wollte im Gottesdienst neben der lateinischen Sprache auch die deutsche zulassen, den Laienkelch wie die Priesterehe freigeben, die Annaten abthun, weltliche und geistliche Gerichtsbarkeit scharf abgrenzen und die Predigt auf Grund des recht verstandenen Schriftworts keineswegs beschränken. Diese Verhandlungen nahmen auch in der That einen höchst verheißungsvollen Anlauf, als man im Interesse einer raschen Förderung der kirchlichen Fragen den wichtigen Beschluß faßte, die bisher gesonderten Beratungen der drei Kurien durch einen Gesamtausschuß zu ersetzen, in den auch städtische Vertreter aufzunehmen seien. Am 31. Juli wurde dieser Ausschuß gewählt: er zählte sechs kurfürstliche, dreizehn fürstliche und zwei städtische Deputierte von Straßburg und Nürnberg. Die Voraussetzung der Verhandlungen bildete die Anerkennung des Konzils als der höchsten kirchlichen Autorität: auf diesem Rechtsboden konnten sich die Anhänger Roms mit der Mehrheit der Reformfreunde zusammenfinden und die Vertreter der Gravamina unbedenklich zu den Lutheranern rücken. Eine kompakte kirchliche

Mittelpartei also war im Entstehen. Einheitliche Festsetzungen für das ganze Reich sollten geschaffen werden. Noch einmal schien es, als könnte die Spaltung in der Nation glücklich überbrückt und allen kirchlichen Parteibildungen und Bündnissen vorgebeugt werden, als sollten dauerhafte Zustände aufgerichtet und die Einheit der deutschen Landeskirche wirklich gerettet werden. Wir wissen freilich, daß die vorhandenen Gegensätze schon viel zu stark waren, als daß sie eine derartige Lösung der kirchlichen Frage für die Dauer ertragen hätten; aber dieser Reichstag glaubte es in der That noch, er traute sich jene Lösung zu, und Landgraf Philipp war schon im Begriff, in dem Ausschuß die führende Rolle zu übernehmen. Da machte plötzlich Ferdinand einen grausamen Strich durch die ganze Rechnung.

Er hatte mit wachsender Besorgnis bemerkt, wie der Reichstag auf dem eingeschlagenen Wege in unabsehbare Verhandlungen und sehr wahrscheinlich in Stimmungen hineintrieb, welche die Erledigung der für ihn dringlichsten Angelegenheit, der Bewilligung einer Türkenhilfe, wieder in Frage stellen konnten. Deshalb machte er die Stände am 1. August, noch bevor der Ausschuß seine Arbeit begonnen hatte, mit jener geheimen kaiserlichen Instruktion vom 23. März bekannt. Mit unverhohlener Entrüstung nahm der Reichstag diese Kundgebung entgegen. Wochenlang hatte er sich bemüht, Klarheit in die kirchliche Frage zu bringen, nun mußte er erfahren, daß dies lange und redliche Bemühen ganz umsonst gewesen, daß des Kaisers Wille vielmehr alledem schnurstracks entgegen sei. Unmutig drohte die Versammlung sich aufzulösen, ohne die anderen Gegenstände, auf die Ferdinand den höchsten Wert legen mußte, erledigt zu haben. Der Erzherzog, welcher eine solche Wirkung nicht erwartet haben mochte, hatte Mühe, den Unwillen zu beschwichtigen. Das erlösende Wort fanden wiederum die Städte: die Durchführung des Wormser Edikts sei unmöglich; die Instruktion vom 23. März könne des Kaisers gegenwärtige Meinung nicht wiedergeben, da die Lage seitdem sich verändert habe und Papst und Kaiser nunmehr im Kriege lägen; auch würde der Kaiser die Dinge anders

ansehen, wäre er über den Gang der deutschen Angelegenheiten besser berichtet worden; darum sei eine Gesandtschaft an ihn abzufertigen, welche ihn über die deutschen Zustände eingehend zu verständigen und um die Ausschreibung einer Versammlung deutscher Nation zur Regelung der kirchlichen Frage, sowie um die Suspension des Wormser Edikts zu ersuchen habe. Der Ausschuß schloß sich diesem Antrag der Städte an, er wagte allerdings die Suspension des Ediktes nicht zu verlangen, aber er bat um Nachlaß der Strafbestimmungen für die, welche dagegen gefehlt hatten, und einigte sich schließlich dahin, daß bis zum Konzil die Stände in den Dingen, welche den Glauben und die kirchlichen Einrichtungen beträfen, sich mit ihren Unterthanen halten wollten, „wie ein jeder solches gegen Gott und Kaiserliche Majestät hoffe und getraue zu verantworten". Nachdem alsdann der Reichstag noch 10000 Mann gegen die Türken, die Mittel für Reichsregiment und Kammergericht auf ein weiteres Jahr bewilligt und den Landfrieden erneuert hatte, trat er am 27. August auseinander.

Mit diesem Beschluß waren also die kirchlichen Regelungen wiederum nur eine Strecke hinausgeschoben; aber da die Zeitlage der Berufung eines allgemeinen Konzils so ungünstig wie möglich und ein deutsches Nationalkonzil durchaus nicht in des Kaisers Absicht war, allerdings eine unabsehbare Strecke. Und so folgte denn aus diesem Schlusse keineswegs das formelle Recht, aber doch die faktische Nötigung für die evangelischen Stände, in ihren Gebieten diejenigen kirchlichen Anordnungen zu treffen, welche sie für die angemessenen hielten. Noch konnten sie eine Sinnesänderung des Kaisers, noch eine Anbahnung gleichartiger kirchlicher Zustände für die ganze Nation für möglich halten: eine solche Zukunft ließ der Reichstagsabschied offen. Aber gerade die eigentümliche Formulierung, die er gewählt hatte, gab nunmehr den Anlaß zu festen Organisationen, in denen die territoriale Lösung der kirchlichen Frage und Hand in Hand mit ihr die kirchliche Spaltung der Nation immer weitere Fortschritte machte. Die Anhänger der Reformation blieben

sich selbst überlassen; und wenn ihnen der in ganz andersartige Sorgen verstrickte Kaiser den Weg jetzt nicht mehr vertreten konnte, so wurde auch Ferdinand von diesem Zeitpunkte ab in Bahnen gedrängt, die ihm eine feindselige Haltung gegenüber den Evangelischen kaum noch gestatteten.

Kaum nämlich war der Reichstag geschlossen, so fiel in der ungarischen Ebene eine unendlich folgenschwere kriegerische Entscheidung. Der türkische Sultan Suleiman II., der seit 1520 den Westen Europas durch Einfälle in das Donauthal und die Eroberung der Johanniterfestung Rhodus bedroht hatte, vernichtete das ungarische Heer bei Mohacs und plünderte das Land rücksichtslos aus, an dessen dauernde Besitzergreifung er übrigens garnicht denken konnte. Der junge König Ludwig ertrank auf der Flucht; die seit 1490 vereinigten Kronen von Ungarn und Böhmen waren mit diesem Augenblick verwaist, und für Ferdinand der Zeitpunkt gekommen, ihren längst gewünschten Erwerb mit allen Mitteln durchzusetzen. In Ungarn hatte er nur gegen einen Rivalen, Johann Zapolya, sein Erbrecht zu verfechten, in Böhmen dagegen traten eine ganze Reihe von Thronkandidaten auf, zu denen selbst der Franzosenkönig zählte, unter denen aber nur zwei ernstlich zu fürchten waren: die baierischen Herzöge. Fiel die böhmische Krone an Wittelsbach, so war es um die Hegemonie der Habsburger im Reiche geschehen: ein für Deutschlands und Europas Zukunft höchst bedeutsamer Wendepunkt war gekommen. Aber die gewiegte Politik Habsburgs gewann einen glänzenden Sieg: am 24. Februar 1527, wiederum am Geburtstage des Kaisers und genau zwei Jahre nach dem Glücksfall von Pavia, wurde Ferdinand in Prag feierlich zum böhmischen König gekrönt und damit zum Herrn über Böhmen, Mähren, die Lausitz und Schlesien erhoben. Ungarn konnte nur im Kampf mit dem Gegenkönig gewonnen werden; im Sommer krönte den Krieg ein glücklicher Ausgang: Zapolya wurde in die Flucht geschlagen, und am 3. November empfing Ferdinand in Stuhlweißenburg die ungarische Krone.

Damit war endlich das große Zwischenreich geschaffen, dessen unumgängliche Notwendigkeit zur Sicherung Westeuropas gegen die östlichen Mächte längst erkannt war, und zu dessen Aufrichtung im Mittelalter wiederholt großartige Anläufe genommen worden waren. Aus dem machtlosen kaiserlichen Statthalter war gleichsam über Nacht ein weitgebietender Herrscher geworden, dessen Arm vom Oberelsaß bis in die ungarische Tiefebene und von der Adria bis an die Grenzen Brandenburgs reichte. Während die kaiserliche Macht ihr Auge nach Westen gewendet hielt, schaute Ferdinand als der Schirmherr der von den Osmanen bedrohten Christenheit jetzt unverwandt nach Osten, und Europa bangte vor der gewaltigen Machtausdehnung des habsburgischen Bruderpaares, während Deutschland sich von einem Herrschaftskomplex umschlossen sah, gegen dessen wuchtige Masse jedes Aufgebot der evangelischen Reichsstände völlig ohnmächtig erscheinen mußte. Indessen diese Gefahren sollten sich in ihrer ganzen Größe erst viel später offenbaren. Einstweilen schloß der Besitz so großer Ländermassen noch keineswegs ihre wirkliche Beherrschung ein. Aber der Wechsel der Situation war doch schon an einer sehr merklichen Veränderung des politischen Kurses zu spüren.

Karl bemerkte mit starkem Mißfallen, daß seit dem Herbst 1526 die Politik seines Bruders die vorgeschriebene Bahn verließ und ihre eigenen Wege einschlug. Da diesem nämlich die Sicherung seiner Herrschaft im Osten und die Abwehr der Türken jetzt als die oberste Pflicht und zugleich auch als die erste Aufgabe eines christlichen Kaisers erschien, so machte er Karl Vorhaltungen in diesem Sinne, und sein Interesse für Italien sowie die Unterstützung Karls gegen den Papst und Frankreich erkaltete zusehends so sehr, daß er im Gegenteil jetzt zum Frieden drängte, um nur den Kaiser und womöglich auch Frankreich seinerseits zur Unterstützung gegen den furchtbaren östlichen Feind zu gewinnen. Was aber noch bedenklicher war: vermochte denn Ferdinand jetzt noch in der von Karl gewünschten Weise gegen die Ketzer vorzugehen, wenn er deren Geldhilfe garnicht entbehren

konnte? in seinen österreichischen Ländern allenfalls, aber sonst im Reiche und in den neuerworbenen Gebieten, die von antirömischen Elementen ganz erfüllt waren, schwerlich. In Ungarn und Böhmen war eine starke Opposition gegen Ferdinand geschäftig, in Ungarn reichte sie dem Sultan die Hand, der nach Fühlung mit Zapolya, mit Frankreich, mit dem Papste, mit Habsburgs Gegnern trachtete, und den auch Venedig, wie wir wissen, zu einem neuen Vorstoß ins Donauthal zu bewegen suchte. Polen und Frankreich konspirierten mit Ferdinands Feinden, und in Deutschland blieb die wittelsbacher Partei an der Arbeit. Herzog Ulrich betrieb mit französischer Unterstützung die Losreißung Württembergs von Habsburg. Unter den Geknechteten, den Bauern und den Proletariern, sowie unter den bedrückten Evangelischen in den altgläubigen Territorien erhoben sich Stimmen, die den Türken sogar offen herbeiwünschten als einen Erlöser von unerträglichem Joch. Solchen Gedanken war selbst ein Mann wie Landgraf Philipp gelegentlich zugänglich: auch er konnte den Wünsch aussprechen, daß die türkischen Waffen Erfolg haben möchten, um nur Karl und Ferdinand an der Bekämpfung der Reformation zu verhindern.

So geschah es ganz von selbst, daß die hohe politische Erregung, welche die imponierende Aufrichtung der habsburgischen Monarchie in Deutschland hervorgerufen hatte, sich mit den vorhandenen religiösen Parteigegensätzen verschwisterte und diese Gegensätze erheblich verschärfte: der Kampf für das Evangelium sah sich in eine enge Interessengemeinschaft gerückt mit dem politischen Widerstand gegen die katholische Vormacht, das übermächtige Haus Habsburg. Gefahren lauerten von außen und von innen. Das Land war unselig zerklüftet. Das ränkevolle Getriebe der auswärtigen Politik spielte auch in alle Beziehungen des inneren Lebens bestimmend und aufregend hinein. Keiner traute dem andern. Ein allgemeiner Kriegszustand schien sich vorzubereiten. Und da man durch die ereignisreichen Zeitläufte an das Gewaltige und Wunderbare, an überraschende Glückswechsel und erstaunliche politische Konstellationen längst wie an

ein Alltägliches gewöhnt war, so war man nicht abgeneigt, auch das Unwahrscheinlichste und Abenteuerlichste für möglich oder wirklich zu halten. Höchst lehrreich offenbart sich diese bis zur Blindheit aufgeregte Zeitstimmung in den sog. Packischen Händeln, die zugleich von der gefährlichen Spannung der inneren Gegensätze Deutschlands ein merkwürdiges Bild geben.

Im Mai 1527 hatte eine fürstliche Zusammenkunft in Breslau stattgefunden, bei der Herzog Georg von Sachsen und Kurfürst Joachim von Brandenburg sich mit König Ferdinand über ihre böhmischen Lehensgüter verständigt hatten. Gewisse Gerüchte, die sich darüber verbreitet und, wie in aufgeregten Zeiten stets, tendenziöse Färbungen angenommen hatten, griff nun der herzoglich-sächsische Rat Otto von Pack erfinderisch auf, ein ebenso gewandter wie gewissenloser Mensch, dem jeder Gaunerstreich recht war, wenn er ihm nur eine neue Möglichkeit wies, seiner drückenden Schuldenlast ledig zu werden. Er hatte das Vertrauen des Landgrafen Philipp zu gewinnen verstanden und machte diesem im Februar 1528 die höchst überraschende Eröffnung, daß in Breslau thatsächlich nichts geringeres ins Werk gesetzt worden sei, als eine katholische Fürstenverschwörung zur Ausrottung der Ketzerei und Wiederherstellung der alten Kirche. Teilnehmer dieser Verschwörung seien König Ferdinand, die Kurfürsten von Mainz und Brandenburg, der Erzbischof von Salzburg, die Bischöfe von Bamberg und Würzburg, Herzog Georg von Sachsen und die bairischen Herzöge, von denen es aber doch notorisch war, daß sie Ferdinands erbitterte Feinde waren! Alle diese hätten folgenden Plan verabredet: Zapolya aus Ungarn zu vertreiben, alsdann den hessischen Landgrafen und den sächsischen Kurfürsten zur Unterwerfung unter die Kirche und zur Auslieferung Luthers zu nötigen, andernfalls sie mit Krieg zu überziehen, zu verjagen und schließlich Hessen dem Herzog Georg zu übertragen, Kursachsen aber unter die Verbündeten zu teilen; auch die Stadt Magdeburg, welche im Herbst in die Acht erklärt worden war, sollte unter die Botmäßigkeit des Mainzer Erzbischofs gewaltsam zurückgebracht werden. Trotz der tollen

Unwahrscheinlichkeit dieses dreist zusammengefabelten Bündnisses fand Pack, der eine angebliche Kopie des Originalvertrages zum Beweis vorlegte, nicht nur bei dem leidenschaftlichen Landgrafen, sondern selbst bei dem bedächtigen Kurfürsten von Sachsen so schnellen Glauben, daß diese Beiden schon am 9. März einen Gegenbund verabredeten, zu dessen möglichst leistungsfähiger Konstituierung Philipp schleunigst alle Hebel in Bewegung setzte. Ihre Leichtgläubigkeit erklärt sich keineswegs aus einer besonderen Meisterschaft, mit der etwa Pack seinen Betrug in Szene gesetzt hätte, sondern einzig und allein aus der aufregenden Unsicherheit der politischen Lage und einer Gereiztheit der Interessengegensätze, die in schwarzseherischem Argwohn sich überall von Gefahren umlauert wähnte und jeden Augenblick, zum Losschlagen bereit, die Hand am Schwert hatte. Bot doch das ganze öffentliche Leben von damals das unsittliche Schauspiel einer völligen Anarchie, nicht etwa der Nation als solcher, aber der Stände und Obrigkeiten, für die nichts Anderes verbindlich zu sein schien, als der brutale Egoismus der Selbsthilfe. Wie sollte aber auch eine Achtung vor dem Gesetz bestehen können, wenn der höchste Schirmherr des Gesetzes, wenn der Kaiser selbst vor Rechtsbrüchen und Gewaltthätigkeiten keine Scheu zeigte? Ein Rechtsbruch war die Besitznahme Württembergs gewesen, eine aufreizende Gewaltmaßregel das Verbot der Speierer Nationalversammlung, welches den Nürnberger Reichstagsbeschluß einfach umgestoßen hatte, und nicht minder schroff und willkürlich war die Art, wie der Kaiser dem letzten Speierer Reichstag entgegengetreten war: die dort an ihn beschlossene Gesandtschaft hatte er im Mai 1527 sich einfach verbeten und den Weg der schriftlichen Eingabe als den einzig zulässigen bezeichnet. In der That war denn auch jene Gesandtschaft, auf die die Stände so viele Hoffnungen gesetzt hatten, durch Praktiken, die wir in ihrer ganzen Ausdehnung noch nicht übersehen, vereitelt worden, und Philipp sah wohl nicht mit Unrecht pfäffische Umtriebe dabei im Spiele, an denen aber auch Ferdinand seinen Anteil gehabt zu haben scheint. Augenblicklich hatte Philipp darauf hin Unterhandlungen

mit Fürsten und Städten eingeleitet, um eine besondere Botschaft der evangelischen Stände nach Spanien durchzusetzen, aber auch diese Versuche sollten vor lauter Bedenklichkeiten, Furchtsamkeiten und Weitschweifigkeiten seitens der Befragten nicht zum Ziele kommen. Es waren Mächte in der Stille geschäftig, um alle Bemühungen, der Reformation auf gesetzmäßigem Wege zur Anerkennung zu helfen, planmäßig zu durchkreuzen. Jetzt war vielleicht der Zeitpunkt gekommen, das im Dunkeln schleichende Übel bei der Wurzel zu fassen und unschädlich zu machen.

Der hessische Landgraf war der einzige Kopf, der ein klares Bewußtsein davon hatte, daß die Reformation nicht nur als eine ideale Überbrückung der unseligen ständischen Gegensätze die größte Zukunft habe, sondern daß auch ihre Durchführung eben darum eine politische Aufgabe ersten Ranges sei. Und diese Aufgabe erfaßte nun sein weitschauender Blick im Zusammenhange mit der grundsätzlichen Bekämpfung der ehrgeizigen Großmachtspolitik des habsburgischen Hauses. Die Eröffnungen Packs zeigten ihm diese Doppelaufgabe und ihren inneren Zusammenhang plötzlich in einer großartigen Beleuchtung, so grell und blendend, daß er zu prüfendem Mißtrauen gar nicht mehr die Zeit fand, sondern sofort seine ganze Thatkraft in Bewegung fühlte, die in der hier vorgezeichneten Richtung schon vordem begriffen gewesen war. Sehr treffend hat einmal Ranke gesagt: „Es ist nicht allemal nötig, daß die Pläne einer Macht genau bekannt seien, um Widerstand zu erwecken; dieselbe Möglichkeit, welche auf der einen Seite den Gedanken einer Unterwerfung hervorbringt, erzeugt auch auf der anderen Besorgnisse davor und entgegengesetzte Bestrebungen". Der Plan Philipps war sofort gegeben: es galt, der Liga der Papisten eine Liga der Evangelischen geschlossen entgegenzustellen und jener in raschem Angriff womöglich zuvorzukommen. Nach allen Seiten griff er energisch aus, um sich Verbündete, Geldmittel, Soldaten für das große Unternehmen zu sichern: die süddeutschen Reichsstädte, Mecklenburg, Pommern und Lüneburg nahm er in seine Projekte auf, bei Dänemark, Polen und Zapolya wurden Anknüpfungen

gesucht, vor allem aber bei Frankreich, welches längst dem Landgrafen den Ehrgeiz zutraute, daß er nach der römischen Krone strebe, und ihn deshalb zum Kriege gegen Ferdinand aufzuwiegeln suchte. Bald stand ein stattliches Heer bereit, alles wartete gespannt auf den Ausbruch eines Krieges, dessen Ausdehnung garnicht abzuschätzen war. Man wußte, welches die nächsten Ziele des Landgrafen waren: die Eroberung der geistlichen Fürstentümer und die Wiederherstellung Herzog Ulrichs in Württemberg, dem er an seinem Hofe ein Asyl gewährt hatte. Man wußte aber auch, daß noch weit größere Ziele im Hintergrunde standen. Da erwuchs auf einmal ein Widerstand, wo man ihn nicht erwartet hatte: in dem Philipp am nächsten befreundeten Lager, dem kursächsischen.

Der fromme Kurfürst konnte sich nicht entschließen, ein so schweres und ernstes Unternehmen zu wagen, ohne zuvor seine Hoftheologen gehört zu haben: Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Spalatin. Auch Luther war überzeugt, daß jene katholische Fürstenverschwörung wirklich bestehe, ja sein politisches Urteil und seine Menschenkenntnis waren so wenig geschärft, daß er selbst nach der Aufdeckung der Fälschung Pack noch immer für einen unschuldig Verfolgten hielt und von dem Glauben an die Wirklichkeit jenes Bündnisses nicht lassen mochte. Freilich muß man Eins dabei erwägen: er hatte nicht bloß mit Herzog Georg und dem König von England Erfahrungen gemacht, die ihn von dem Haß der Fürsten auf das Evangelium das Schlimmste befürchten ließen. Im August 1527 war dem bairischen Geistlichen Leonhard Keiser, der Luthern persönlich nahe gestanden hatte, von dem Herzog Wilhelm der Ketzerprozeß gemacht worden, und Luther hatte die Geschichte dieses evangelischen Blutzeugen mit einer ergreifenden Vorrede und einem Nachwort in Druck gegeben. In Baiern blieb dieser Fall keineswegs vereinzelt, und auch in Österreich wurden die Ketzerverfolgungen immer systematischer betrieben; und selbst Ferdinands Schwester Maria, die junge Witwe auf dem ungarischen Throne, welcher Luther nach dem jähen Tode ihres Gatten „vier tröstliche

Psalmen“ ausgelegt und gewidmet hatte, hatte wegen ihrer evangelischen Neigungen von ihrem Bruder scharfe Zurechtweisungen erfahren müssen. Im Herbst 1527 und im folgenden Frühjahr schrieb Luther seine Trostbriefe an die Christen zu Halle anläßlich des an dem Prediger Winkler verübten Meuchelmordes, welcher den mainzischen Pfaffen schuldgegeben wurde, wie den kölnischen die Hinrichtung Clarenbachs. Ein empörendes Beispiel fürstlicher Brutalität hatte Kurfürst Joachim von Brandenburg gegeben, der nicht nur seine junge Gemahlin wegen ihrer lutherischen Sympathien mit dem Tode bedrohte, sodaß sie entfliehen und im März 1528 ein Asyl in Wittenberg suchen mußte, sondern überdies noch ein ehebrecherisches Verhältnis mit der Frau eines gewissen Wolf Hornung unterhielt, den er erst beschimpfte und dann ohne weiteres aus dem Lande jagte; der Freimut, mit dem Luther gegen diese dreiste Rechtsverletzung protestierte und die Sache des mißhandelten Ehemannes gegen den Kurfürsten Jahre hindurch vertrat, machte ihn freilich nur um einen einflußreichen Feind reicher. Aus solchen Erfahrungen heraus, die durch den Umlauf halb ernst, halb renommistisch gemeinter Drohworte, wie sie damals einem Fürsten in erregten Momenten leicht entfallen mochten, wohl noch verstärkt wurden, erklärt sich die unerschütterliche Überzeugung Luthers, daß der Satan fort und fort am Werke sei und die Mächtigen der Erde antreibe, wider das Evangelium zu Felde zu liegen. Und so war es ihm denn auch nicht mehr auszureden, daß jenes katholische Bündnis keine Chimäre sei, denn, so schrieb er am 14. Juni, „die Welt weiß es ja, daß jene Fürsten in Sinn, That, Edikt und mit hartnäckigstem Eifer solche Dinge öffentlich versucht haben, gethan haben und noch thun, weil sie das Evangelium mit Gewalt vernichten wollen; das kann niemand leugnen“. Eben deshalb aber blieb er auch ohne Schwanken bei der Meinung, daß man das Wort selbst handeln lasse und ihm nicht mit Waffen zu Hilfe komme, denn wer das Schwert nehme, der werde auch durch das Schwert umkommen. Von allen politischen Erwägungen geflissentlich absehend, ließ er in

seinem Gutachten lediglich Bibelsprüche zu Worte kommen, räumte für den Fall des Angegriffenwerdens das Recht der Notwehr ein, widerriet aber sehr nachdrücklich, den Angriff selbst vorzunehmen: vielmehr solle man eine friedliche Verständigung anstreben, die Gegner von ihrem Vorhaben abzubringen suchen und zu ihrer öffentlichen Überführung die Entscheidung des Kaisers anrufen, für das Äußerste aber nur die ausreichenden Vorbereitungen treffen, um die Unterthanen gegen den Überfall zu schützen; nur so bewahre man sich ein gutes Gewissen und steure einem Fürstenaufruhr, der das Reich verderben müsse.

Der Landgraf bot vergeblich seine ganze Beredsamkeit auf, diese theologischen Einwendungen zu widerlegen: der Kurfürst weigerte sich standhaft, den geplanten Angriff zu unterstützen, und setzte es seinerseits durch, daß Philipp den vermeintlichen Bündnisvertrag veröffentlichte. Eine sehr begreifliche Entrüstung der betroffenen Fürsten war die Folge, und Herzog Georg verlangte augenblicklich Aufklärung über den Urheber dieser ungeheuerlichen Erdichtung, widrigenfalls Philipp selbst dafür zu halten sei. In die Enge getrieben, verlor sich Pack in Winkelzüge und Widersprüche; ein unanfechtbarer Beweis, daß er der Fälscher sei, konnte ihm zwar nicht erbracht werden, aber an der Fälschung selbst war kein Zweifel mehr möglich. Der Landgraf wollte den Mann nicht ausliefern, aber er wies ihn im Juni 1529 aus dem Lande. Die Rache des sächsischen Herzogs erreichte ihn erst sieben Jahre später: im Februar 1537 bekannte er, in den Niederlanden ergriffen, seine Fälschung auf der Folter und wurde in Brüssel hingerichtet. So hatte sich durch eine rechtzeitige Enthüllung noch einmal die gefährliche Spannung in Deutschland gelöst, bevor es zum Losschlagen gekommen war. Der Landgraf hatte allerdings von den geistlichen Fürsten, deren Gebiete er bedroht hatte, eine Kriegsentschädigung erreicht, und Mainz hatte auf die geistliche Jurisdiktion in Hessen und Sachsen Verzicht geleistet, aber im übrigen mußte Philipp sich nicht ohne Beschämung gestehen, daß er sich übereilt und keinen Handel mehr zu bereuen hatte, als diesen. Denn auf die Evangelischen

war jetzt ein böser Schein geworfen: nicht die katholischen Stände, sondern sie selbst galten jetzt für die Störer des Landfriedens, auf die man ein wachsames Auge haben mußte. Luther und Melanchthon aber kamen vollends nicht über die schmerzliche Thatsache hinweg, daß nunmehr der besten Sache ein unauslöschliches Ärgernis anhafte. Für Luther selbst hatte der Handel noch ein recht unerfreuliches Nachspiel, indem der erwähnte Brief vom 14. Juni durch eine Indiskretion bekannt wurde und den Zorn des Herzogs Georg auf das höchste erregte, sodaß zwischen ihm und Luther aufs neue ein Federkrieg entbrannte, dem schließlich der Kurfürst Halt gebieten mußte.

Es war die Schuld der drohenden kriegerischen Verwickelungen gewesen, daß ein Reichstag, der für den März 1528 nach Regensburg ausgeschrieben war, überhaupt nicht in Aktion trat. Eine Besprechung in Worms am 30. Dezember erzielte schließlich eine gütliche Beilegung der zwischen dem Landgrafen und den Bischöfen schwebenden Streitigkeiten, aber die innere Gärung, die durch den denkwürdigen Packschen Handel offenbar geworden war, ließ sich nicht mehr beseitigen: das gegenseitige Mißtrauen und die Angst vor schweren und opferreichen Entscheidungen, welche notwendig werden könnten, war entschieden gewachsen. Unter diesen Umständen durfte der Reichstag, der am 21. Februar 1529 zu Speier zu tagen begann, einer ungewöhnlichen Teilnahme sicher sein.

Und wie hatte sich doch die politische Lage seit dem Reichstage von 1526 verwandelt! Damals berieten die Stände unter dem Eindruck eines schweren Konfliktes zwischen Papst und Kaiser. Jetzt war der Konflikt zwar noch nicht völlig beglichen, aber man durfte doch hoffen, die Versöhnung bald erreicht und Papst und Kaiser in einer Einhelligkeit zu sehen, welche für die Reformation eine neue schwere Gefahr bedeutete. Seit dem Sommer 1528 befand sich denn auch im Auftrage des Kaisers ein hoher geistlicher Würdenträger in Deutschland: der Propst von Waldkirch, Bischof von Hildesheim und Koadjutor von Konstanz Balthasar Märklin. Er bereiste die Höfe und Reichs-

städte, brachte überall des Kaisers Mißbilligung jeder kirchlichen Neuerung und namentlich jener reformatorischen Propaganda, wie sie der hessische Landgraf und der sächsische Kurfürst beliebten, nachdrücklich zur Geltung und hatte auch die Genugthuung, daß der schwäbische Bund den Bürgermeister von Memmingen am 11. Februar 1529 exkludierte, weil in seiner Stadt die Messe abgeschafft worden sei. Freilich rief diese Maßregel entrüstete Gegenerklärungen der übrigen Städte, auch der nicht evangelischen, hervor, die ihr Stimmrecht im Bundesrat damit beeinträchtigt fanden und deshalb die Sache Memmingens prinzipiell zu der ihrigen machten. Wie wenig der Kaiser zu Konzessionen an die Ketzer geneigt war, das lehrten noch deutlicher, als seine Mandate und Gesandtschaften, die Exekutionen, die in den Niederlanden über die Neugläubigen verhängt wurden. Wessen man sich von den Evangelischen zu versehen hätte, das hatte das Ungestüm des hessischen Landgrafen der katholischen Partei jetzt deutlich zum Bewußtsein gebracht, und insbesondere in der energischen Bedrohung der geistlichen Herren, wie sie sie kürzlich erfahren hatte, fand sie eine sehr dringliche Aufforderung, für die eigene Sicherheit besorgt zu sein und thatkräftiger, als bisher, zusammenzustehen. So schien alles darauf hinzudeuten, daß der kommende Reichstag eine geschlossene katholische Majorität von kräftiger Initiative aufweisen werde.

Aber der Reichsabschied von 1526 hatte auch den Evangelischen die Grundlage zu durchgreifenden kirchlichen Festsetzungen gewährt, und der Abfall von Rom hatte immer größere Ausdehnung gewonnen. Zwar daß, wie Schätzungen jener Tage lauteten, die Hälfte oder gar zwei Drittel der Nation schon der Reformation zugefallen seien, war eine übertriebene Behauptung, die die Ausdehnung der Bewegung noch an den Erinnerungen des Bauernkrieges maß. Aber in einer Reihe von Territorien hatte die Reformation doch schon feste kirchliche Formen angenommen: nicht nur in Kursachsen, Hessen und Preußen, sondern auch in den fränkischen Fürstentümern der Hohenzollern, in Ostfriesland, Lüneburg und Holstein, in Nürnberg, Augs-

burg, Ulm und Straßburg, in Breslau, Braunschweig, Hamburg, Goslar und Göttingen waren evangelische Kirchenwesen entstanden. Vor allem aber hatte die Schweizer Reformation einen siegreichen Aufschwung genommen: die Zwinglischen Orte schlossen sich zu Schutzbündnissen zusammen, die auch die Fühlung mit süddeutschen Reichsstädten suchten, und am 18. Februar 1529 schlossen auf der anderen Seite die fünf katholischen Kantone, Luzern und die vier Waldstädte, ein Bündnis mit König Ferdinand zu dem Zweck, alle Verteidiger des neuen Glaubens an Leib und Leben zu strafen. Die religiösen Gegensätze waren also bereits stark genug, um selbst politische Gemeinschaften wie die Eidgenossenschaft zu zerschlagen und einen Teil derselben einer Macht in die Arme zu treiben, mit der sie ehedem bei Morgarten und Sempach um ihre Selbständigkeit heiß und rühmlich gerungen hatte.

Es war vorauszusehen, daß der neue Reichstag eine erdrückende katholische Majorität aufweisen würde, aber die Evangelischen waren jedenfalls entschlossen, sich von dem 1526 erstrittenen Boden keinen Fuß breit abdrängen zu lassen. So nahmen denn die religiösen Gegensätze von vornherein einen beinahe feindseligen Charakter an. Wiederum ließen die Evangelischen ihre Prediger auftreten, wiederum übertraten sie demonstrativ die Fastengebote, blieben ebenso demonstrativ der feierlichen Eröffnungsmesse am 15. März fern und trugen die Losung „verbum dei manet in aeternum“ recht absichtlich und öffentlich zur Schau. Die Folge war, daß die katholischen Fürsten, obenan König Ferdinand, das übliche Höflichkeitsceremoniell gegenüber Sachsen und Hessen in auffallender Weise außer Acht ließen. Eine gereizte Stimmung verbreitete sich, der beiderseitige Verkehr war befangen, zurückhaltend und mißtrauisch; man war auf Schlimmes gefaßt, und der wackere Jakob Sturm von Straßburg seufzte: „Christus ist wieder in den Händen des Kaiphas und Pilatus!“

Die kaiserliche Proposition legte im wesentlichen dieselben Punkte zur Beratung vor, wie 1526: die Türkenhilfe, die kirchliche Frage, die Bewilligung für Regiment und Gericht. Aber

der zweite Punkt erschien diesmal in der schroffsten Fassung: bis zu dem zu erwartenden Konzil verbiete der Kaiser bei strenger Strafe und Reichsacht alle Versuche, geistliche Rechte zu vergewaltigen oder zum Abfall vom alten Glauben zu verleiten; da übrigens der letzte Speierer Abschied willkürlich ausgelegt worden sei und große Verwirrung und Mißverstand hervorgerufen habe, so sei derselbe null und nichtig. Es konnte allerdings als kluge Mäßigung erscheinen, daß der Kaiser nicht mehr so unbedingt, wie früher, die Vollstreckung des Wormser Ediktes forderte, sondern nur den Fortschritten der Reformation Halt gebot, das Geschehene also zu ertragen geneigt schien, bis das Konzil sein Verdikt darüber gefällt hätte. Aber indem er gleichzeitig einen einhellig gefaßten Reichsbeschluß in unerhörter Weise ohne weiteres aufhob, verfuhr er doch wieder so rücksichtslos selbstherrlich, daß er des stärksten Widerstandes hätte gewärtig sein müssen, wenn er nicht eben die Stimmung der katholischen Stände sehr richtig berechnet hätte, welche mit Genugthuung bemerkte, wie dem neuen evangelischen Kirchentum, als einem lediglich auf falschen Auslegungen des Reichsabschiedes willkürlich und widerrechtlich aufgebauten, jede gesetzliche Grundlage mit einem Schlage entzogen wurde. Der Standpunkt der Gravamina, der auf dem letzten Reichstage noch zur Geltung gekommen war, war jetzt völlig in den Hintergrund geschoben: auch die reformeifrigsten katholischen Fürsten waren inzwischen stutzig geworden, nachdem immer schärfer die Abschaffung der Messe und der hierarchischen Ordnung als die Kernpunkte evangelischer Überzeugung hervorgetreten waren. So wurde denn allerdings wiederum ein Ausschuß zur Beratung der kirchlichen Fragen eingesetzt, aber dieser Ausschuß enthielt eine geschlossene katholische Mehrheit von zehn Stimmen, unter denen so streitfertige Männer, wie der Kardinal Matthäus Lang von Salzburg, Leonhard von Eck und Johannes Faber das große Wort führten. Ihnen standen nur drei evangelische Stimmen gegenüber: Kurfürst Johann und die Vertreter von Straßburg und Nürnberg. Die fünf übrigen, von denen eine vermittelnde Hal-

tung erwartet werden konnte, die Kurfürsten von Köln, Mainz und Pfalz, der Bischof von Augsburg und Markgraf Philipp von Baden, waren jedenfalls für die Evangelischen keine besonders verläßlichen Stützen. Hatte doch schon Graf Albrecht von Mansfeld bitter bemerkt: „Pfalz kennt kein Sachsen mehr!"

Das am 23. März erlassene Gutachten des Ausschusses hielt sich denn auch im wesentlichen auf der vorgezeichneten Linie: das Wormser Edikt sei zunächst nur in den katholischen Gebieten durchzuführen, die schon vorhandenen evangelischen Neuerungen nicht schlechtweg abzuschaffen, aber ihren weiteren Fortschritten Einhalt zu thun, insbesondere seien die Zwinglischen Irrlehren nirgends zuzulassen, auch dürfe die heilige Messe nirgends mehr gehindert werden, und endlich solle jeder gewaltsame Eingriff eines Standes in Rechte, Güter, Zinsen oder Herkommen des anderen sofort durch die Reichsacht geahndet werden. Die Annahme dieses Beschlusses war für die Evangelischen eine Unmöglichkeit, denn mit dem letzten Punkte war die Jurisdiktion der Bischöfe wieder stillschweigend sanktioniert und damit der katholischen Reaktion die Bahn freigegeben; ferner wurde ihnen eine Duldung der Messe zugemutet, während andrerseits die katholischen Territorien dem evangelischen Gottesdienst keinerlei Duldung zu gewähren brauchten. Man war sich auch sehr wohl bewußt, daß dieses Messen mit ungleichem Maß den Widerspruch herausfordern mußte, und suchte deshalb die Evangelischen zu spalten, indem man die Zwinglianer als Leugner der Allgegenwart und somit auch der Gottheit Christi den Lutheranern möglichst verdächtig machte und diesen die Gemeinschaft mit jenen als eine unerträgliche und hassenswerte darstellte. Man wollte auf diesem Wege ein doppeltes erreichen: einmal die Fürsten gegen die Reichsstädte aufbringen, dann aber, wie Jakob Sturm es kennzeichnet, „die eine evangelische Richtung (die Zwinglische) erdrücken, um dann die andere um so leichter gleichfalls erdrücken zu können". Indessen diese Versuche scheiterten im Ausschuß an dem festen Zusammengehen der Vertreter des lutherischen Nürnberg und des zwinglischen Straßburg: beide erklärten, auf dem

Reichsabschied von 1526, den der Kaiser eigenmächtig umgestoßen, unbedingt beharren zu müssen. Dagegen gelang es allerdings der altgläubigen Partei am 12. April, die städtische Kurie, die bis dahin ihre politische Interessengemeinschaft gegenüber dem Adel und den Fürsten trotz der religiösen Gegensätze immer noch festzuhalten gewußt hatte, zum erstenmale auseinanderzutreiben: das Gutachten des Ausschusses wurde von 21 Städten angenommen, von 18 verworfen. Die katholische Partei hatte nunmehr in allen drei Kurien die Mehrheit, in den beiden fürstlichen Kurien sogar eine erdrückende Mehrheit, und sie konstatierte mit Befriedigung, daß ein kursächsischer Rat sich dazu hergab, einem Straßburger Ratsherrn, der für einen der beiden städtischen Sitze im Reichsregiment in Aussicht genommen war, den Eintritt in dieses Amt von Reichswegen zu untersagen, weil Straßburg widerrechtlich die römische Messe abgestellt hatte.

Aber an demselben Tage reichten die evangelischen Fürsten eine Beschwerdeschrift gegen das Gutachten des Ausschusses ein mit der Begründung, daß ein vor drei Jahren einhellig gefaßter und inzwischen praktisch gewordener Reichsbeschluß jetzt unmöglich durch einen zufälligen Mehrheitsbeschluß umgestoßen werden könne. In der That: wurde der Abschied von 1526 aufgehoben, so war damit das evangelische Kirchentum als eine willkürliche Sonderbildung gekennzeichnet, der jeder Rechtstitel und somit auch das Recht der Existenz abzuerkennen war. Das Festhalten an dem alten Speierer Abschied war also für die evangelische Kirche schlechthin eine Lebensfrage. Als sich nun herausstellte, daß diese Beschwerdeschrift der Evangelischen einfach ignoriert und vielmehr auf Grund der Ausschußanträge am 19. April der Reichsabschied formuliert wurde, da reichten die Evangelischen rasch entschlossen eine Appellation ein, in der sie ihrerseits den Beschluß nicht als verbindlich anerkannten. Am nächsten Tage ließen sie dann dem König eine feierliche Protesturkunde zugehen, welche unterzeichnet war von Kurfürst Johann, Landgraf Philipp, Markgraf Georg von Brandenburg, Herzog Ernst von Lüneburg und Fürst Wolfgang von Anhalt; am

22. April schlossen vierzehn oberdeutsche Städte ihre Unterschriften an: Straßburg, Nürnberg, Ulm, Konstanz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weißenburg und Windsheim. Diesem entscheidenden Akte hatten die Evangelischen fortan den Namen „Protestanten" zu danken: sie erhoben Einspruch gegen einen Mehrheitsbeschluß auf Grund des einhellig festgestellten Artikels von 1526, an dem sie festzuhalten gelobten bis zu einem freien christlichen oder nationalen Konzil, wegen dessen sie an den Kaiser eine weitere Appellation richten und eine Gesandtschaft abfertigen wollten. Aber der neue Name hatte nicht allein diesen formellen Sinn, denn der Einspruch erfolgte unter feierlicher Berufung auf das Gewissen: es handle sich hier um Sachen, die Gottes Ehre und eines jeden Einzelnen Seelenheil angehen, in denen ein Jeder für sich selbst vor Gott, dem höchsten König, dem Herrn aller Herren, Rechenschaft ablegen müsse; vor Gott gelte keine Entschuldigung, daß man einer Mehrheit nicht habe widerstehen können; in religiösen Dingen regiere nicht der weltliche Zwang, sondern Gottes Wort. Die reformatorische Losung, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, klang siegreich durch diese erste offizielle Urkunde des deutschen Protestantismus.

Es macht einen eigentümlich großartigen Eindruck, gegenüber der romanistischen Staatskunst, die Religion und Kirche lediglich als politische Zwangsmittel zu schätzen wußte, in Deutschland jetzt immer mächtiger das Bewußtsein sich erheben zu sehen, daß auch das Gewissen seine Rechte wider alle weltlichen Maßregelungen unveräußerlich zu behaupten habe. Daß Gottes Bann mehr zu fürchten sei, denn des Kaisers Macht, ist das Grundthema, welches fortan in allen einschlägigen Verhandlungen zwischen Fürsten, Städten und Reich in milderer oder schärferer Betonung wiederkehrt; und das lutherische Trotzgefühl, daß man es fröhlich wagen müsse auf Gottes Wort, ob auch alle Teufel dawiderstrebten, dringt ein in die Nützlichkeitsberechnungen der Politik und erfüllt sie mit einer neuen sittlichen Energie und einer ernsthafteren Vorstellung von den Aufgaben

des Staates, unter denen auch „der Unterthanen Seelenheil“ fortan einen höchsten Rang in Anspruch nimmt. Zum erstenmale traten ein katholisches und ein protestantisches Deutschland sich grundsätzlich gegenüber. Freilich waren die Protestanten nur erst ein kleines Häuflein, aber doch kein Häuflein von Kleinmütigen, im Gegenteil: sie fühlten stolz ihren Wert, die Macht der in ihnen wirksamen Idee; und die starke Seele, deren Leitung sie gehorchten, der hessische Landgraf, er hegte das kühne Vertrauen, daß die Reformation sich noch zu einer politischen Großmacht entwickeln und am Ende das alte Deutschland an Haupt und Gliedern umgestalten werde.

Man konnte sich gleichwohl dem besorgten Gefühl nicht verschließen, daß man an einem höchst gefährlichen Wendepunkt stand, der vielleicht in kurzer Zeit schon das unabsehbare Unheil eines Religionskrieges über Deutschland heraufbeschwören konnte. Schon hatten sich seltsame Gerüchte verbreitet, man sprach sogar davon, der sächsische Kurfürst sei abgesetzt worden, und man war geneigt, dergleichen nicht etwa ohne Weiteres als Erfindungen anzusehen. Noch einmal suchte eine tolerante Mittelpartei die so jäh aufgerissene Kluft zu überbrücken. Doch das konnte nur unter Zugeständnissen an die evangelische Minderheit geschehen, und zu solchen war die katholische Mehrheit, die sich in ihrer überlegenen Stärke allzu sicher fühlte, nicht mehr zu bewegen. Die Zeit der Vermittelungen war vorüber. Und dieselbe unsichtbare Wertgröße, mit der kein Künstler der Politik bis dahin zu rechnen verstanden hatte, das deutsche Gewissen, kraft dessen Luther in Worms seinen heldenhaften Protest eingelegt hatte, trat nun abermals zu einem grundsätzlichen Protest gegen Überwältigung und Zwang hervor in Vertretern evangelischer Staatswesen, die, wie es Luther vorbildlich gethan hatte, gegen eine ganze Welt um ihre Existenz zu kämpfen entschlossen waren: am 22. April schlossen Kursachsen, Hessen, Nürnberg, Straßburg und Ulm in aller Stille ein „geheimes Verständnis“; für den Fall, daß sie um des göttlichen Wortes willen angegriffen werden sollten, sei es vom Reichs-

regiment, vom Kammergericht oder vom schwäbischen Bunde, gelobten sie sich gegenseitige Hilfe.

Landgraf Philipp freilich bewegte viel kühnere Gedanken noch in seiner Seele, und er verfehlte nicht, noch vor dem Schluß des Reichstages einen Vorstoß zu wagen, der dem König Ferdinand einiges Bangen erregen mußte: er ließ ihm eine von fünf Fürsten befürwortete Beschwerdeschrift des Herzogs Ulrich überreichen, in der dieser um seine Wiedereinsetzung in Württemberg nachsuchte. Das war deutlich; Ferdinand gab zwar eine schroffe Antwort, aber es war ihm schwerlich ganz wohl dabei. Mit aller Energie ging Philipp jetzt darauf aus, die evangelische Defensive so umfassend als möglich zu organisieren. Er wußte sehr gut, daß er der einzige politische Kopf seiner Partei war, er besaß auch die Gabe zu gewinnen und mitzureißen; aber er wußte nicht minder gut, daß er in seiner Partei selbst Widerstand finden werde. Denn Luther mit seinem frommen Mißtrauen gegen alle menschliche Hilfe widerriet beständig diese Bündnisbestrebungen zum Schutze des Evangeliums und zeigte für den Ernst der Lage kein Verständnis; er stand dem politischen Getriebe zu fern und war überdies zu schlicht und zu harmlos geartet, um sich in diesem Element mit Erfolg bewegen zu können. Melanchthon war nicht nur politisch zu kurzsichtig, sondern überdies noch zaghaft, gedrückt und sorgenvoll; er quälte sich mit trüben Gedanken, weil er nicht die Gemeinschaft mit den Zwinglianern entschieden abgelehnt und damit dem Zustandekommen der Protestation vorgebeugt hatte: alles Unheil, was daraus folgen würde, empfand er nun fast wie seine persönliche Schuld. Und Kurfürst Johann stand durchaus unter diesen Einflüssen: sobald er den Landgrafen nicht mehr zur Seite und sich mit seinen Theologen zu besprechen hatte, wurde er bedenklich, ob er die versprochene Gemeinschaft mit den „Sakramentierern", also mit Ulm und Straßburg, auch vor Gott verantworten könne. Und als im Juni zu Rotach im Fränkischen das vorläufige Bündnis vom 22. April eingänglicher beraten werden sollte, erklärten die sächsischen Gesandten, daß sie nur zur In-

formation gekommen seien, aber zu endgiltigen Abmachungen keinen Auftrag hätten, da der Kurfürst noch nicht schlüssig sei, ob er solche mit seinem Gewissen vereinbaren könne. Und die gleichen Erwägungen machte Nürnberg geltend. Der alte kirchliche Geist, die alte kirchliche Scheu vor einer Gemeinschaft mit notorischen „Ketzern", war also stärker in diesen Gemütern, als das Gefühl der gemeinsamen Aufgaben, denen doch Beide ihre Kräfte verpfändet hatten. Es mehrten sich die Anzeichen dafür, daß die Reformation, nachdem sie den allumfassenden Wagemut ihrer Jünglingstage in bitteren Erfahrungen hatte verlernen müssen, sich endgiltig anschickte, in eine ausschließlich kirchliche Entwickelungsbahn einzutreten. Es war nicht anders möglich, als daß sie dabei um Vieles, ja um ihr Größtes ärmer werden mußte, dennoch war dieser Weg der einzige, ihre Lebensfähigkeit überhaupt zu erhalten. Denn ein Mönch hatte sie begonnen, im Kampf mit der Kirche war sie emporgekommen, sie hatte in keinem Moment aufgehört, sich als Werkzeug der wahren Kirche und ihres unsichtbaren Hauptes Christi zu fühlen, sie mußte deshalb zunächst vor allem darauf bestehen, die wahre Kirche im Sinne dieses ihres göttlichen Stifters wieder herzustellen; und erst wenn diese ihre wichtigste Aufgabe gethan war, konnte sie sich jenes herrlichen Reichtums wieder erinnern, den sie auf ihrem mühsamen Wege weit hinter sich gelassen hatte: des Reichtums ihrer Jugendtage, als der gewaltige Emanzipationskampf gegen Rom und seine tausendjährige Kultur alle Kräfte ans Licht gelockt hatte, die an Deutschlands großer Zukunft mitzubauen sich berufen glaubten, die aber dann von dem unerbittlichen Gange der Wirklichkeit gar bald belehrt wurden, daß Rom, wie es nicht an einem Tage erbaut worden, so auch nicht an einem Tage abgebrochen werden konnte.

In dem Landgrafen lebte eine Ahnung, daß die Reformation etwas Größeres, Freieres und Kühneres sei, als das, was ihm aus den Verhandlungen mit den Sachsen entgegentrat, und sein Bedürfnis war, der großen Anschauung, die ihn selbst beherrschte, auch den ihm eigentümlichen Ausdruck zu geben. Allen Schwierig-

keiten zum Trotz glaubte er an den Sieg seiner Sache und traute sich zu, sie unter Umständen allein zu vertreten. Nur Eins machte ihm schwere Sorge: dieses Auseinandergehen der deutschen und der schweizerischen Reformation. War dieser Zwiespalt heilbar, so waren die Evangelischen eine Phalanx von gewaltiger Stärke. Diese Phalanx mußte aber unbedingt geschaffen werden, Luther und Zwingli mußten sich die Hand reichen, und die Protestanten in Ober- und Niederdeutschland sich zu einem Bunde unter Philipps Leitung zusammenschließen, um das alte morsche Reich endlich aus den Angeln zu heben und neue, zeitgemäßere Zustände verheißungsvoll anzubahnen.

Innerhalb der territorialpolitischen Entwickelungsphase der Reformation, die wir mit dem Ende des Bauernkrieges anbrechen sahen, war ihr größter Augenblick gekommen. Konnte sie ihn ungenutzt vorübergehen lassen?

B. Die Scheidung der reformatorischen Interessen.

> Gott will sich den Zeiger nicht stellen lassen von Königen, Fürsten, Herren und Weisen auf Erden; er will solchen ihnen stellen. Wir sollen ihm nicht sagen, was es geschlagen hat, er will es uns sagen!
>
> Luther.

Wir erinnern uns, bei der vergleichenden Betrachtung des deutschen und des schweizerischen Reformationstypus als einen der hervortretendsten Gegensätze wahrgenommen zu haben, daß Luther, weil seine religiösen Forderungen aus einem höchst persönlichen Erlebnis erwachsen waren, für diese auch zunächst nichts anderes begehrte, als Verständnis und Duldung, während Zwingli, weil seine religiösen Forderungen aus dem Widerspruch des aufgeklärten Intellekts mit der Unzweckmäßigkeit und Verderbtheit der kirchlichen Zustände erwachsen waren, für die seinigen nicht etwa Duldung begehrte, sondern Herrschaft. Luther schickte die Offenbarungen seines religiösen Individualismus mit der ganzen Unbefangenheit einer naiven Genialität in die

Welt und überließ es ihr, sich damit abzufinden, sich davon umgestalten zu lassen. Er hatte nichts gesucht als seiner Seele Seligkeit, nicht die Welt und nicht den Kampf mit ihr; er hatte alles an sich herankommen lassen. Ganz anders Zwingli: während Luther die Rolle des Reformators aufgedrungen werden mußte, hatte er selbst diese Rolle mit Entschiedenheit ergriffen. Luther wollte, daß man das Wort Gottes handeln lasse, Zwingli wollte handeln im Namen dieses Wortes. Luther hatte eine heilige Scheu, dem intim Persönlichen des religiösen Prozesses anders als beratend, helfend, brüderlich seelsorgend nahe zu kommen, in Zwingli war etwas herrisch Überredendes, hinnehmend Agitatorisches, leidenschaftlich Propagatorisches. So kam es, daß Luther der starken politischen Zeitströmung, deren Ziel die Auslieferung der Kirchenhoheit an die Territorialgewalten war, wehrlos unterlag, während Zwingli diese Strömung sich dienstbar zu machen und ihren Lauf durch die religiöse Autorität zu bestimmen strebte.

Zwingli war ein überzeugter Republikaner. Kaisertum und Papsttum, so lautete seine Meinung, sind beide von Rom, man kann das eine nicht bestreiten, ohne das andere anzugreifen, und fallen müssen beide. Aber seine republikanischen Überzeugungen waren zugleich von reinster bürgerlicher Prägung, und er war davon durchdrungen, daß in der griechischen und römischen, wie auch z. B. in der neueren ungarischen und polnischen Geschichte es immer der Ehrgeiz des Adels gewesen war, was den politischen Niedergang verschuldet hatte, und dieser Ehrgeiz des Adels gipfelte ihm in der fürstlichen Tyrannis. Alle Gewalt, die kirchliche wie die weltliche, liegt nach Zwingli bei der Gemeinde, die die Befugnis hat, ihre selbstgesetzte Obrigkeit, sobald sie sich als gottlos erweisen sollte, auch wieder abzusetzen, denn es ist wider alles göttliche und menschliche Recht, daß eine Gemeinde die Knechtschaft eines Einzelnen oder Einzelner ertragen solle. Auf die reichsstädtischen Bürgerrepubliken Süddeutschlands hatte nun der demokratische Geist der Schweiz von jeher Eindruck gemacht, und in der Eidgenossenschaft von jeher die Ten-

denz gelebt, die stammverwandten Gebiete des Reiches sich anzugliedern. Auch Zwingli schwebte eine solche Gemeinschaft mit Süddeutschland vor, und mit ihrer Hilfe wäre das Übergewicht des gebildeten städtisch-bürgerlichen über das bäuerliche Element in der Schweiz voraussichtlich endgiltig entschieden worden. Es ist bereits von den Schutzbündnissen die Rede gewesen, in denen diese Hinneigung zu den benachbarten Reichsstädten zum Ausdruck kam. Natürlich trat sie auch auf dem Speierer Reichstag wieder hervor, und da war es besonders der Deputierte von Ulm, welcher eine Verbindung mit den Schweizern zur Sprache brachte. Als nun in Rotach die Sachsen ihre schweren Gewissensbedenken dagegen vorbrachten, machte Ulm sofort eine Schwenkung und begann in Gemeinschaft mit Biberach, Memmingen, Lindau, Isny und Kempten Unterhandlungen in Konstanz, um diese Stadt und durch sie die mit ihr verburgrechteten Zürich und Bern zu einem evangelischen Defensivbündnis zu gewinnen. Diese Unterhandlungen kamen zu keinem befriedigenden Ende, aber schon griffen die Gedanken Zwinglis und des Landgrafen über so begrenzte Einigungsversuche weit hinaus.

In der Schweiz war es nämlich zu einer bedeutsamen Entscheidung gekommen. In Schwyz war der evangelische Pfarrer Kaiser zum Tode verurteilt und lebendig verbrannt worden. Sofort waren die Züricher ins Feld gerückt, diesen Frevel zu rächen und die Eidgenossenschaft vor der blutigen Wiederherstellung des alten Glaubens, wie sie von den fünf Orten drohte, zu retten. Zwingli begleitete das Heer hoch zu Roß mit einer Hellebarde auf der Schulter. Sein Wesen atmete Kühnheit und Freudigkeit, er sah das längst ersehnte Ziel jetzt in einer kriegerischen Entscheidung endlich nahe gerückt: endgiltige Abschaffung aller fremden Jahrgelder und damit Beseitigung aller Abhängigkeiten und fremden Umtriebe aus dem gereinigten, in sich geschlossenen und starken Vaterlande; vor allem aber freie Predigt des Evangeliums durch alle Kantone, Glaubenseinheit, Lebensgleichheit durch das ganze Land! Er drang mit dieser Zuversicht zu seinem größten Schmerze nicht durch: man wollte den Bruder-

krieg vermeiden, es kam zu Unterhandlungen, man fürchtete auch Zürichs aufstrebende Macht. So stellte sich noch einmal eine Aussöhnung der feindlichen Parteien her, aber immerhin wurde in dem Kappeler Frieden vom 25. Juni 1529 Wichtiges erreicht: die Fünforte mußten ihr Bündnis mit Ferdinand lösen, die Kriegskosten zahlen und zugestehen, daß die alt- und die neugläubigen Kantone sich in Glaubenssachen nicht mehr stören, also paritätisch nebeneinander leben wollten, und daß in den gemeinschaftlich verwalteten Herrschaften jedes Kirchspiel die Glaubensfragen durch Mehrheitsbeschlüsse regeln dürfe. Wenn aber auch die römische Kirche somit in den Fünforten noch ihre festen Stützpunkte behalten hatte, der Kappeler Friede gab doch den Anlaß zu weiteren Fortschritten der Reformation im Thurgau, in Schaffhausen, Solothurn, Neuenburg, Glarus und Toggenburg.

Je weniger dieser Friede mit seinen halben Ergebnissen dem ungeduldig voranstrebenden Geiste Zwinglis Genüge that, um so eifriger steuerte dieser von jetzt ab in das politische Fahrwasser hinüber. Immer gewisser war es ihm geworden, daß der Sieg des Evangeliums nicht anders entschieden werden könnte als durch das Schwert; er hatte es bisher nur zur Verteidigung bereit gehalten, jetzt aber mußte es geschärft werden zum Angriff! In diesem kühnen, aggressiven, großartig zuversichtlichen Schweizer war nicht ein Tropfen jener mönchischen Schwerblütigkeit Luthers, die in gefaßter Resignation des Glaubens Stärke auch im duldenden Gehorsam bewährt fand. Er wollte dem Evangelium eine Gasse brechen, das Alte, Falsche und Halbe, allen Wahn, Irrtum und Vorurteile stürzen und wegfegen und auf den Trümmern solcher überlebten Institutionen und Ordnungen ein Weltbild aufrichten, wie es dem religiösen und sittlichen Ideengehalt des Protestantismus wirklich entsprach, aber ohne Schwertstreich unmöglich durchzusetzen war.

An keinem Punkte läßt es sich besser gewahr werden, wie richtig Luther geurteilt hat: „Ihr habt einen andern Geist, als wir!“ Dieser Zwinglische Geist war geboren in einer Landschaft,

die über eine ungleich ältere geschichtliche Erfahrung, eine weit längere und eindringendere Schulung des wissenschaftlichen und des politischen Intellekts, eine beträchtlich höhere Kulturreife überhaupt zu verfügen hatte, als die mitteldeutsche Heimat Luthers. Daß er das Evangelium aus den humanistisch-wissenschaftlichen, sozialen und politischen Voraussetzungen seiner schweizerischen Bildung heraus verstand und demgemäß in lebendige Kraft umsetzen wollte, das verlieh seinen reformatorischen Unternehmungen gegenüber den Lutherschen nicht nur die Eigenart, sondern auch den zweifellos moderneren Charakter. In dem allzu hoch greifenden Rechnen und Planen aber lag zugleich die Tragik seines Lebens. Luther nämlich in seiner einseitigen religiösen Genialität ist sich niemals untreu geworden: er blieb zeitlebens auf dem festen Boden unerschütterlich stehen, auf dem er einst gegen das Papsttum siegreich geworden war, auf dem „selbsthandelnden" Worte Gottes; er hat es nur erleben müssen, daß seine in diesem Worte wurzelnden Ideale die widerstrebende Welt nicht völlig zu bezwingen vermochten, daß vielmehr das, was schließlich erreicht wurde, seiner ursprünglichen Intention gar nicht mehr ähnlich sah; und wenn seine Reformation diesen Gang genommen hat, so kam das wiederum daher, daß sie sich in vollem christlichen Pflichtbewußtsein den gegebenen politischen Zuständen anschloß und damit deren Einschränkungen notwendig verfallen mußte. Zwingli dagegen, bei dem von Anfang an das religiöse und das politische Interesse zusammenwirkten, hatte nur so lange festen Boden unter den Füßen, als er seine reformatorische und seine bürgerlich-patriotische Aufgabe in einer Einheit erfaßte; sobald er aber über diese lokale Begrenzung hinausgriff und damit jene Einheit, in der seine Stärke lag, aufgab, wurde er auch ins Schrankenlose fortgerissen und mußte sich selbst allerdings untreu werden, indem er sich an die Politik verlor. Denn diese Politik brauchte, wenn sie der gegnerischen gewachsen sein wollte, einen ebenso weitgreifenden Horizont: wie die Gegner mit dem Papst und mit Habsburg sich verbanden, so mußte er sein Schicksal mit den Reichsstädten und dem Landgrafen von

Hessen verbinden, und dadurch fand er sich in eine Weite politischer Berechnungen hinausgeführt, die ihm das Vertrauen seiner Heimatgenossen und das innere Recht seiner Sache rauben, am Ende sogar den Untergang bringen sollten.

Jedenfalls aber war mit Zwingli ein neues und ungemein thatkräftiges Element in die Reformationsbewegung eingetreten, eine politische Expansionskraft ersten Ranges. Das hatte Landgraf Philipp erkannt, und er wollte nicht nachlassen, bis er diesen Mann an seiner Seite, die religiöse Position der norddeutschen durch die praktisch-agitatorische der süddeutschen Reformation ergänzt und beide zu gemeinsamem Wirken verbunden hatte: alle Bekenner des Evangeliums sollten zu einer mächtigen Allianz zusammentreten, die in der Wiederherstellung des echten Christenglaubens ihren Rechtstitel und ihre moralische Kraft besaß, um unter dem Zeichen dieser höchsten Zeitideale den siegreichen Kampf gegen das heilige römische Reich, seine veraltete Erscheinung und überlebte Bildung zu eröffnen. Ein erhabenes Ziel ohne Zweifel! Und was Zwingli angeht, so darf ihm nachgerühmt werden, daß er eine ebenso zweifellose Reinheit des Wollens dafür einsetzte, während bei dem Landgrafen hinter dem Enthusiasmus für das Evangelium sich ein nicht zu verkennender hochstrebender politischer Ehrgeiz verbarg. Wurden aber die Gedanken dieser beiden Männer Wirklichkeiten, stellte sich die junge protestantische Kirche in der That als eine ecclesia militans in den Mittelpunkt der politischen Aktion, um eine totale Umgestaltung des Reichs herbeizuführen, so war es um Luthers überherrschende Stellung geschehen: seine schonende Art des Vorgehens in allen kirchlichen Dingen, seine gegenüber den politischen Ordnungen indifferente, dem Gegebenen konservativ sich anschließende und auch alles weltliche Thun der dogmatischen Norm des Evangeliums mehr und mehr unterordnende religiöse Lebensrichtung wurde voraussichtlich überholt und zur Seite gedrängt von der ungestüm voraneilenden praktischen Organisationskraft des Zwinglischen Geistes, der die Ideen und Stimmungen des Mittelalters weit durchgreifender, heller und klarer über-

wunden hatte, als der mit dem leibhaftigen Teufel und seinen Listen beständig ringende, von eschatologischen Erwartungen erschütterte und gegen die äußeren Weltordnungen immer gleichgültiger werdende Luther; der weiterhin vor allem nicht nur das religiöse und sittliche, sondern auch das soziale und politische Leben auf eine neue Grundlage zu stellen begehrte, weil er erkannt hatte, daß die mittelalterlichen Lebensformen mit den Bedürfnissen und Lebensgefühlen, wie sie in dem neuen protestantischen Glauben sich offenbar gemacht hatten, schlechthin unverträglich waren. Auch in dieser Einsicht bewährte sich Zwingli Luthern gegenüber fraglos als der schärfere und konsequentere Denker: ein souveräner Überblick über die Zeitlage und ihre tiefsten Erfordernisse, ein nahes und kräftiges Verhältnis zur Wirklichkeit, eine feste Entschlossenheit, an dem Fortschritt dieser Wirklichkeit mitzuarbeiten, spricht sich darin aus, wie solches alles dem Idealisten Luther, dem Kämpfer im unsichtbaren Reiche des Geistes, nicht in vergleichbarem Maße gegeben war. Dennoch ist, wenn man nicht die Art der Geisteshaltung, sondern den schließlichen Erfolg der beiden Reformationsführer ins Auge faßt, Luther der größere Realist gewesen, d. h. derjenige, welcher den bestehenden Zuständen besser gerecht wurde, obwohl er die staatsmännische Einsicht Zwinglis nicht besaß, der seinerseits trotz dieser Einsicht scheiterte, weil er in der Wahl der Mittel notgedrungen zu weit und zu hoch griff. Noch waren die universalen Ideen des Mittelalters nicht entwurzelt, so sehr man seit drei Jahrhunderten bemüht geblieben war, sie zum Stürzen zu bringen. Noch war das Leben der Menschen innerlich und äußerlich an zahllosen Fäden mit den mittelalterlichen Überlieferungen verknüpft: und konnte der stürmische Ruf nach Freiheit von den alten Fesseln auch einen mächtigen Widerhall erwecken, so überstieg es doch immer noch die Kräfte auch der willensstärksten Staatsmänner, diese Freiheit nun wirklich ins Werk zu setzen. In Wahrheit hat das heilige römische Reich noch einige Jahrhunderte sich behauptet: als ein ungeheurer Anachronismus freilich, weil das Bewußtsein Europas längst

darüber hinausgeschritten war; aber die Thatsache dieser zähen Existenz beweist es, wie wenig vollends das 16. Jahrhundert zur Abschaffung dieses Anachronismus im Stande war. Luther dagegen wollte, wie wir wissen, von Anbeginn nichts anderes als die Anerkennung seines evangelischen Christentums und eine demgemäß umgewandelte Kirche; unermüdlich in der Befestigung dieses heiligenden Lebensgrundes führte er seine junge Kirche durch alle politischen und sozialen Wirrsale stark und sicher hindurch. Indem er, um ihre bedrohte Existenz zu retten, mit den überlieferten politischen Ordnungen sich willig vertrug und seine Kirche an die territorialen Gewalten ausliefern half, kam er freilich mit den tiefsten Grundsätzen seines eigenen Protestantismus in einen ungewollten und unbemerkten Widerspruch, der sich später bitter gerächt und die protestantischen Triebkräfte in der lutherischen Kirche wieder lahm gelegt hat, aber er hat es dafür seiner Kirche doch auch erspart, in die Kämpfe politischer Leidenschaften verstrickt zu werden, welche sie schwerlich hätte meistern können, und hat ihr somit die Möglichkeit erhalten, sich auf ihre ursprünglichen protestantischen Grundlagen immer von neuem wieder zu besinnen. In der lutherischen Reformation sollte sich in der Folge schrittweise, in langen Zeiträumen und ohne gewaltsamen Bruch vollziehen, was in der Zwinglischen mit einem einzigen kühnen Anlauf verwirklicht werden sollte: die Umbildung auch der politischen und sozialen Ordnungen auf Grund der in der protestantischen Weltanschauung neugefundenen religiösen und sittlichen Werte. Hätten damals aber Zwingli und der hessische Landgraf über Luther die Oberhand gewonnen, die protestantische Kirche wäre in Versuchungen und Gefahren verwickelt worden, die ihr leicht das Leben hätten kosten dürfen und eine spätere Wiederanknüpfung an ihre reformatorischen Grundlagen jedenfalls unendlich erschwert hätten. Der Gedanke, der jene beiden Männer leitete, war also allerdings richtig und groß, und er hatte eine glänzende Zukunft, aber der Zeitpunkt wie die Mittel seiner Durchführung waren irrig gewählt, und es ist nach dem Gesagten nicht schwer zu verstehen, daß Luther den unruhigen

Landgrafen mit großem Mißtrauen betrachtete, daß er beständig vor einem „Fürstenaufruhr“ warnte und einen solchen mit der Bauernrevolution von 1525 auf eine und dieselbe Linie zu stellen geneigt war.

In dem Rahmen so weitspannender Entwürfe, in denen sich der „andere Geist“ der Zwinglischen Reformation besonders charakteristisch darstellt, bedeuteten nun die dogmatischen Gegensätze zwischen Wittenberg und Zürich eine Schwierigkeit, die unbedingt gehoben werden mußte, wenn sie nicht alles in Frage stellen sollte. Für den sanguinischen Landgrafen, dem seine weitschauenden politischen Pläne eine Einsicht in die prinzipielle Tiefgründigkeit dieser Gegensätze sowie eine Abschätzung ihrer Tragweite völlig verwehrten, schien jene Schwierigkeit keineswegs eine unüberwindliche. Er verehrte beide Häupter des Protestantismus; er wußte, daß Luther den Schweizer ungerecht unterschätzte, daß er ihn mit Karlstadt in einen Rang stellte; durfte er nicht hoffen, daß eine persönliche Zusammenkunft der beiden in ihren Grundüberzeugungen doch so einigen und vom redlichsten Wollen beseelten Männer eine Verständigung herbeiführen mußte, wie sie auf dem schriftlichen Wege nicht erreicht worden war? Schon im Januar 1529 hatte er ein Gespräch zwischen Luther und Oekolampad ins Auge gefaßt. In Speier hatte er dann Melanchthon, mit dem Oekolampad am 1. April den brieflichen Verkehr wieder aufnahm, für seinen Gedanken zu erwärmen versucht. Dieser hatte sich nicht ablehnend verhalten, nur von einer Unterredung mit Zwingli selbst nichts wissen wollen; auch hatte er verlangt, daß einige rechtschaffene Papisten als unparteiische Zeugen zugezogen werden sollten. Dieser seltsame Vorschlag, den man Melanchthon oft genug zum Vorwurf gemacht hat, erklärt sich aus seiner Befürchtung, daß die Lutheraner, sobald sie mit Zwingli sich vertrügen, auch von dem Boden der katholischen Kirche abgedrängt würden, auf dem sie ja immer noch als eine durchaus konservative, auf das echte Verständnis des Evangeliums gegründete Partei zu stehen meinten; und nicht minder besorgte er, die Lutheraner möchten durch Zwingli ver-

führt werden, sich vom Reiche loszusagen, eine Gefahr, die bei dem Landgrafen freilich in bedenklicher Nähe lag. Wir bemerkten auch bereits, wie diese Befürchtungen auf die ablehnende Haltung Kursachsens in Rotach ihren Einfluß übten. Aber das „geheime Verständnis" am 22. April war erfolgt auf Grund einer Erklärung der Straßburger über den wichtigen Streitpunkt vom Abendmahl, in der der Gegensatz der Anschauungen geflissentlich gemildert war. An demselben Tage hatte auch der Landgraf seinen ersten Brief an Zwingli geschrieben, und dieser ging mit der größten Lebhaftigkeit auf den Plan ein. Hatte er früher zuversichtlich gemeint, es würden nicht drei Jahre vergehen, bis Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland seine Anschauung vom Abendmahl teilen würden, so sah er sich jetzt eine willkommene Gelegenheit geboten, der Erfüllung dieser Zuversicht einen bedeutenden Schritt näher zu kommen. Des weiteren fühlte er die Verpflichtung, seine persönliche Autorität für die süddeutschen Städte einzusetzen, die ja auf dem Reichstag wegen ihrer schweizerischen Richtung ungerecht verketzert worden waren. Vor allem aber waren es seine großen politischen Pläne, die ihm den Anschluß an den wagemutigen Landgrafen höchst wünschenswert und aussichtsvoll erscheinen ließen. Ein weit geringeres Entgegenkommen fand der Landgraf in Wittenberg.

Wir wissen, daß Luther selbst gestanden hat, auch ihn habe früher die Vernunft versucht, die leibliche Gegenwart Christi im Sakrament zu leugnen. Wir wissen auch, warum er diese Verführung so entschlossen niederschlug. Damit hatte er sie aber keineswegs dauernd weggebannt. Und wie sie immer wiederkam, ihn zu peinigen, das läßt nicht nur der maßlos hitzige und verblendet leidenschaftliche Ton ermessen, zu welchem ihn Zwingli, für ihn ein Versucher in der feinsten Gestalt, hinreißen konnte, sondern auch die markerschütternde Stärke der Anfechtungen, die ihn gerade in den Jahren 1527—29 mit unerhörter Heftigkeit überfielen. Sie waren zum Teil wohl von der alten, niemals völlig nachlassenden Art: angstvolle Zweifel, ob sein Werk auch

Gott gefalle, ob er auch das Evangelium recht verstehe und lehre, ob er im Himmel werde verantworten können, was er unter soviel Aufruhr und Gewissensstörung gethan; Mittlerschmerzen, wie wir sie genannt haben, und wie er sie selbst einmal mit merkwürdiger Klarheit andeutet, indem er am 21. August 1527 schreibt: „Meine Hoffnung ist, daß dieser mein Kampf für Viele etwas bedeute, ob es gleich kein Übel giebt, das meine eigenen Sünden nicht verdient hätten.“ Aber mochten auch fortgesetzte körperliche Beschwerden, ein schmerzhaftes Steinleiden und starke Blutstörungen, mochten auch plötzliche, wie Strafgerichte hereinbrechende Seuchenerscheinungen, die furchtbare Pestepidemie von 1527 oder das englische Schweißfieber von 1529, solche krankhafte seelische Dispositionen befördern helfen, es läßt sich daneben doch nicht verkennen, wie sehr auch die „hohe Temptation“ der Vernunft, die ihn im Abendmahlsstreite aufs neue anpackte, an diesen Anfechtungen Teil hatte. Erschütternde Ausbrüche von Seelenangst, daß er Christum verlieren, ja Christi Feind werden könne, sind in seinen Briefen aufbewahrt. Denn es gab ja keine feinere und zugleich keine grausamere Versuchung, als wenn der Teufel der nach der Wahrheit trachtenden Seele hämisch ausgewählte Sprüche der Schrift vorhielt und mit der Waffe des heiligen Wortes gegen dies heilige Wort selbst seinen Streit führte. Nie hat wohl Luther inniger nach der Märtyrerkrone geseufzt, als in diesen Tagen, nur um von dem bohrenden Gefühl seiner eigenen Unwürdigkeit durch sie erlöst zu werden und die erniedrigenden teuflischen Trübungen der nach Reinheit und Stille begehrenden Seele nicht jeden Tag aufs neue in ihrer unaustilgbaren Sündhaftigkeit erfahren zu müssen. Er betete viel und heiß, aber inmitten von „Tod, Verzweiflung und Lästerung“, denn an Christo hing er nur noch mit einem „dünnen Faden“, während Satan an ihm riß mit mächtigen Stricken, um ihn in die Tiefe zu ziehen. Mochten auch Papst, Kaiser, Fürsten und Bischöfe, mochte die ganze Welt ihn verfolgen oder hassen, es war doch nichts gegen dies, daß ihn nun auch seine eigenen Brüder so

bitterlich plagten: was konnte ihn denn noch trösten, wenn ihn sogar Christus verließ, um dessentwillen jene ihn doch haßten! „O wollte Gott und abermal wollte Gott, Erasmus und die Sakramentierer könnten nur eine Viertelstunde meines Herzens Qual erfahren! wie sicher wollt' ich dann prophezeien, daß sie aufrichtig würden bekehrt und geheilt werden. Jetzt aber sind meine Feinde selbst gar fest und leben, und häufen mir noch Schmerzen auf Schmerzen und verfolgen den, den Gott geschlagen hat!" Es ist wie ein schmerzliches Aufbäumen in diesen Worten gegen die Versuchungen, die aus den Schriften der Sakramentierer ihm wie blanke Nadelspitzen in die Seele drangen, und von denen jene doch gar kein Gefühl zu haben schienen, während er sich blutend wehrte gegen ihre peinigende Schärfe. Wir wissen, wie er solcher Anfechtungen immer wieder Herr wurde. Die Scholastik hatte ihn gelehrt, wie die Distinktionen der Vernunft und ihrer klügelnden Dialektik die Religion entleert hatten. Gegen diese eitele Verführerin hatte er wieder den Glauben aufgerichtet und das innere Leben aus der Sklaverei der falschen Vernunftgötzen siegreich herausgeführt: daß im Glauben und nicht im Vernünfteln das Heil beschlossen liege, diese tiefste und mächtigste aller Wahrheiten, für die er zu streiten hatte, schien ihm aber von keiner Seite so gefährlich jemals bedroht worden zu sein, wie von den Sakramentierern. Und wenn sich nun seine eigene Vernunft, die in der Scholastik gebildet worden war, mit teuflischem Locken bisweilen auf die Seite dieser Leute stellte und ihm ihre verführerischen Schriftstellen wies, was blieb ihm übrig, als sie mit verzweifelter Anstrengung niederzuschlagen und Christum zu bitten, daß er ihn im Glauben stark mache? Aber dem Glauben, der sich in den Dienst eines bestimmten kirchlichen Lehrstückes, und selbst des wichtigsten, stellte, wohnte doch nicht jene innere Kraft und Freudigkeit bei, die dem Glauben als der von Luther selbst so herrlich beschriebenen Freiheit des Christenmenschen seine wunderbaren Erfolge hatte gelingen lassen: es blieb immer eine Spur von Gewaltsamkeit, gegen sich selbst wie gegen andere, an ihm haften. Und so

findet manche befremdende Erscheinung in dem Austrag des Abendmahlsstreites lediglich in psychologischen Vorgängen ihre Erklärung: der rücksichtslose, höhnische, ja brutale Ton der Lutherischen Polemik gegen Zwingli, die trotzige Härte ferner, mit der er das vorgeschlagene Religionsgespräch zunächst als völlig aussichtslos ablehnte, der seltsame Eigensinn, mit dem er dann noch auf dem Wege zu jenem Gespräch sich künstlich Schwierigkeiten und Hemmungen schuf in der Hoffnung, daß die Reise noch in letzter Stunde vielleicht vereitelt werden möchte, und schließlich, als sie dennoch vollzogen war, die herrisch überlegene, fast inquisitorische Haltung, mit der er sich zu dem gefährlichen Redekampf wie mit einer undurchdringlichen Rüstung wappnete. Denn daß er von den inneren Kämpfen, die ihm eine Entscheidung gekostet, der großen Welt nichts verraten durfte und seiner großen Aufgabe nur dann würdig diente, wenn er sie ohne Wanken und Schwanken, mit unerbittlicher Festigkeit und nicht etwa bittend oder überredend, sondern lediglich bekennend und fordernd vertrat, diese Anschauung hatte er sich seit den Tagen von Leipzig ganz zu eigen gemacht, und in der Kunst, ihr zu folgen, war er seitdem durch viele Erfahrungen Meister geworden. Er wollte die Gegner mit dieser seiner Meisterschaft bekannt machen und sie mit ihrem Christentum gründlich in die Enge treiben.

Der Kurfürst, der von der Aussichtslosigkeit des Religionsgespräches kaum weniger überzeugt war als seine Theologen und eigentlich nur dem Landgrafen zu Gefallen darauf einging, um zu zeigen, daß es den Wittenbergern keineswegs an dem guten Willen fehle, sich zu einer nochmaligen Darlegung ihres Standpunktes herbeizulassen, hatte ausdrücklich gewünscht, daß das Gespräch nicht mit Zwingli, sondern mit Oekolampad stattfinde, und zwar in dem lutherischen Nürnberg. Zwingli, dem die Reise durch katholisches Gebiet gefährlich dünkte, hatte dem Landgrafen dagegen Straßburg vorgeschlagen. Philipp entschied sich für ein Drittes: er bestimmte als Ort für das Kolloquium seine Stadt Marburg, als Zeitpunkt den Michaelstag (29. Sep-

tember). Obwohl Zwinglis Erscheinen für ihn die Hauptsache war, hatte er doch auf die Wittenberger soviel Rücksicht genommen, sie nur zu einem Gespräch mit Oekolampad und einigen seiner Anhänger einzuladen. Daß Zwingli kommen werde, war ein offenes Geheimnis, aber offiziell nannte man in Wittenberg seinen Namen recht absichtlich nicht. Luther betonte wiederholt, daß er nur gezwungen sich herbeilasse, um den Gegnern nicht den Ruhm zu lassen, als suchten sie allein den Frieden; aber da er von der Wahrheit nicht weichen könne, so seien die Gegner zuvor zu befragen, ob sie nicht zum Nachgeben geneigt seien, sonst möchten beide Teile mit dem Vorsatz kommen, sich nicht zu vertragen, und alsdann dürfte das ganze Gespräch überflüssig werden. Auch Spengler in Nürnberg sah das Gespräch nur wie eine Kuriosität an. Wenn die Gegner höhnisch von dem „neuen Papst zu Wittenberg" sprachen, so hatten sie damit insofern nicht Unrecht, als Luther seine Abendmahlsanschauung durchaus nicht wie eine offene Frage zu behandeln gewillt war und darum eine Diskussion darüber ebensowenig für zulässig erachtete, wie einst die Papisten eine solche über seine Glaubenslehre hatten zulassen wollen. Aber was bei den Papisten lediglich politisches Gebot gewesen war, das war bei ihm die unerbittliche Notwehr des frommen Gefühlsmenschen, der sich einen unveräußerlichen religiösen Wert nicht entreißen lassen mochte. Dennoch erschien auch hier Zwingli als der Weitherzigere, Verstandesklarere, wenn er Luthern zurief: „Wer sind wir, daß Niemand von unserer Meinung abweichen sollte? Ist es nicht wahr, daß jeder Mensch der Täuschung unterliegen kann? Gewöhnen wir also auch nicht die Gelehrtesten, auch nicht die Frömmsten daran, daß sie sich einbilden, es sei Sünde, wenn Jemand nicht ihrer Meinung ist!" Ein männliches Wort, in dessen Hintergrund aber Motive standen, die weder rein religiösen Charakters noch rein aus jenem Grundsatz wissenschaftlicher Denkfreiheit hervorgegangen waren, welchen sie mit scheinbar so uninteressierter Objektivität aussprachen.

Mitte September brachen Luther und Melanchthon auf, begleitet von Justus Jonas, dem jungen und feingebildeten Pro-

fessor Kaspar Cruciger aus Leipzig, der seit einem Jahre in Wittenberg lebte, und dem temperamentvollen Nürnberger Veit Dietrich, der seit Jahren Luthers Haus- und Tischgenosse war. Unterwegs gesellten sich dazu Fr. Mykonius aus Gotha, Justus Menius und Eberhard von der Thann aus Eisenach. An der Werra, wo sich Kursachsen von Hessen schied, weigerte sich Luther weiter zu reisen, bevor er nicht den Geleitsbrief des Landgrafen in Händen hätte. Der Landgraf war empfindlich über dies Mißtrauen, wie es ihm nicht einmal Zwingli trotz der größeren Gefahr seiner Reise gezeigt habe. Aber Luther mochte fürchten, daß das Geleit an Bedingungen geknüpft werden könnte, die er nicht anzunehmen in der Lage war. Und er hatte überdies die Reise so ungern angetreten, daß er alles, was sie aufhalten oder gar verhindern konnte, gleichsam noch in letzter Stunde bereitwillig ergriff. Wie bewegt und hoffnungsfroh hatte sich dagegen Zwingli auf den Weg gemacht.

Er war heimlich von Zürich aufgebrochen, weil er fürchtete, der Rat möchte ihm zu der gefährlichen Reise den Urlaub weigern; nicht einmal seine Frau hatte er ins Vertrauen gezogen: durch nichts sollte diese wichtige Unternehmung vereitelt werden. Seine Begleiter waren der Professor Rudolf Collin und der Ratsherr Ulrich Funk; unterwegs stießen Oekolampad und der Ratsherr Rudolf Frey von Basel zu ihnen. Am 6. September waren sie in Straßburg, von wo sie erst am 18. in Gesellschaft von Butzer, Hedio und Jakob Sturm weiterritten. Hier erfuhr Zwingli von den Friedensschlüssen zu Barcellona und Cambray; er erfuhr, daß der Kaiser schon nach Italien aufgebrochen sei, um die Kaiserkrone zu empfangen und dann nach Deutschland zu kommen. In dem Friedensvertrag war ausdrücklich die Ausrottung der deutschen Ketzerei als gemeinsames Ziel der neuen Verbündeten, des Papstes, des Kaisers, des Königs Franz, hingestellt. Es trafen weiterhin Nachrichten ein über wohlberechnete Pläne, von der katholischen Partei zur Vernichtung der Protestanten geschmiedet: der Kaiser wolle die Reichsstädte und die Eidgenossen auseinandertreiben,

um sie dann einzeln niederzuschlagen. Sofort war Zwingli entschlossen, alles zur Abwehr des großen katholischen Angriffs in Bewegung zu setzen: die Bedrohten mußten sich verbinden, dem Kaiser den Weg über die Alpen sperren und damit den Eintritt in Deutschland verlegen; dafür mußte die Hilfe Venedigs gewonnen werden! Mit solchen Gedanken langte er in Marburg am 27. September an: er brannte vor Verlangen, die deutschen Protestanten gegen den Kaiser und seine tyrannische Unterdrückungspolitik zu gemeinschaftlichen Aktionen zu verbinden, und war unter diesen Umständen geneigt, die trennende dogmatische Kontroverse so weitherzig als möglich zu behandeln. Die drei Tage bis zum Eintreffen der Wittenberger konnte er zu politischen Abmachungen nutzen, welche ihm weit mehr am Herzen lagen, als die Abendmahlsfrage; der hessisch-schweizerische Bündnisvertrag wurde ohne Zweifel schon vor der Ankunft der Sachsen festgestellt. Doch blieben diese Dinge zwischen ihm und dem Landgrafen, die Wittenberger konnten sie nur argwöhnen, da sie in Zwinglis Gesellschaft drei süddeutsche Ratsherren und am nächsten Tage sogar den Herzog Ulrich von Württemberg erblickten. Luther war dagegen nur von Theologen umgeben: außer den genannten waren noch Osiander aus Nürnberg, Stephan Agrikola aus Augsburg und Johann Brenz aus Schwäbisch-Hall erschienen; auch sie hatten sich nur zögernd und widerstrebend dazu entschlossen.

Am 2. Oktober nahm das Gespräch im Marburger Schlosse seinen Anfang. Viele Neugierige waren, zum Teil von weit her, herbeigeströmt, aber nur die Eingeladenen und der landgräfliche Hofstaat durften ihm beiwohnen. Man war so vorsichtig gewesen, am Tage vorher Zwingli mit Melanchthon, Luther aber mit Oekolampad zu einer vorläufigen Aussprache zusammentreten zu lassen. Zwingli gab da zunächst über dogmatische Nebenfragen, die Erbsünde, die Gottheit Christi, die Trinität, die Gnadenmittellehre Erklärungen ab, die Melanchthon einigermaßen befriedigten, über die Abendmahlsfrage vermochten sie dagegen nicht einig zu werden, und Luther geriet

darüber seinerseits mit Oekolampad sofort in erregte Auseinandersetzungen. Das öffentliche Gespräch sollte übrigens verabredetermaßen „freundlich und undisputierlich“ geführt werden, und zwar in deutscher Sprache. Zwingli hatte die lateinische gewünscht, drang aber damit ebenso wenig durch, wie mit seinem Antrag auf offizielle protokollarische Nachschriften, von denen Luther fürchtete, sie möchten nur zu neuen unfruchtbaren Streitereien Anlaß geben.

Nach der feierlichen Eröffnung durch den Kanzler erhielt Luther zuerst das Wort. Sein Auftreten zeigte nichts mehr von jenen Spuren der mönchischen Unsicherheit, der scheuen Demut und leisen Befangenheit, wie er sie vor Jahren in Augsburg, in Leipzig, ja noch in Worms zu seiner Beschämung an sich wahrgenommen hatte. Er war doch härter geworden seit jenen großen Entscheidungstagen, und die Großen der Erde konnten ihn nicht mehr zaghaft machen. Er dankte dem Landgrafen freundlich für seine gute Absicht, aber er sei keineswegs gekommen, um von seiner Meinung zu lassen, sondern um von seinem Glauben Rechenschaft zu geben und die gegnerische Ansicht als Irrtum darzulegen. Er hatte denn auch die Worte „Das ist mein Leib“ mit Kreide vor sich auf den Tisch geschrieben, zum Zeichen, daß er an ihrem natürlichen Verstande unerschütterlich festhalten werde. Übrigens betonte er scharf, daß die Oberländer auch in anderen Glaubensstücken Irriges lehrten: er meinte die gleichen, über die Tags zuvor Zwingli und Melanchthon sich besprochen hatten. Hiergegen legten die Gegner sofort ihre Verwahrung ein: um der Abendmahlsfrage willen sei man zusammengekommen, von ihr müsse also zunächst die Rede sein; späterhin könne auch auf die anderen Differenzpunkte eingegangen werden. Darauf faßte Luther die gegensätzlichen Meinungen über das Abendmahl thematisch kurz zusammen, und es begann nunmehr die Diskussion, welche zwei volle Tage und noch den halben Sonntag in Anspruch nahm. Sie verlief durchaus in gemäßigten, ja höflichen Formen, selbst humoristische Wendungen flossen ein; heftigere Aufwallungen,

verletzende Ausfälle, wie sie unvermeidbar waren, wurden doch immer wieder, besonders durch das geschickte Eingreifen Philipps, zur ruhigen Erörterung zurückgelenkt. Von den Mißverständnissen und Vorurteilen, wie sie die schriftliche Polemik zwischen den Parteien aufgetürmt hatte, wurde mancherlei weggeräumt, man lernte sich besser schätzen, aber in der Grunddifferenz rückte man sich doch nicht um eine Linie näher. Luthers Haltung war im Ganzen von einer unbeugsamen und recht absichtlichen Schroffheit; er stand allein gegen Zwingli und Oekolampad zusammen, Melanchthon und Brenz kamen nur vorübergehend zu Worte. Zwingli betheuerte im Gegensatz zu Luthers diktatorischer Art seinen herzlichen Wunsch nach Eintracht, bat um Verzeihung, wenn er gelegentlich heftiger geworden sei, als sich zieme, und bei solchen Worten konnten ihm von innerer Bewegung die Augen übergehen, doch darum war auch er nicht einen Augenblick gewillt, seine dogmatische Position aufzugeben.

Indessen wären in diesem Gespräche nun auch wirklich von beiden Seiten andere Argumente beigebracht worden, als in dem voraufgegangenen Schriftenwechsel, es würde dennoch nicht der Mühe lohnen, seinem Gange hier im Einzelnen nachzugehen. Denn wie es bei Diskussionen dieser Art immer zu ergehen pflegt, so gab auch hier schließlich dasjenige den Ausschlag, was unausgesprochen blieb: nicht die Argumente also, auf die man sich berief, sondern die Gefühls- und Vorstellungswerte, die man innerlich damit verband und deren Darlegung uns bereits eingänglich beschäftigt hat. Am Ende erklärten beide Teile sich dahin, daß keiner sich von dem andern aus der Schrift für widerlegt bekenne und demnach der Streit dem Gerichte Gottes anheimzustellen sei. Dann gab Butzer noch Rechenschaft über die oberländische Lehre von Trinität, Erbsünde, Gottheit Christi u. s. w. und forderte Luther zu einem Zeugnis darüber auf. Doch dieser lehnte ein solches rundweg ab: er wolle nicht der Richter ihrer Rechtgläubigkeit sein; was sollte ihnen auch sein Zeugnis, da sie sich doch rühmten, von ihm nichts gelernt zu haben? Sie sollten lehren, wie sie es vor Gott zu verant-

worten glaubten, aber er könne keinerlei Gemeinschaft mit ihnen haben, denn es sei ein anderer Geist in ihnen, und wer bürge ihm dafür, daß sie zu Hause nicht anders lehrten, als es Butzer hier vorgetragen habe? Wir wissen, wodurch Butzer das Vertrauen der Wittenberger sich verscherzt hatte, und Luther hatte ihn das auch sogleich merken lassen, als er ihn in Marburg zu Gesicht bekam, indem er ihm mit drohendem Finger zugerufen hatte: ‚Tu es nequam' — du bist ein Schelm!

Vergeblich suchte der Landgraf noch zu vermitteln, indem er mit jedem Einzelnen der Streitenden in gesonderte Unterredungen eintrat und die gemeinsamen Interessen eindringlich zur Geltung brachte. Vergeblich bat Zwingli, daß man sich gegenseitig zum mindesten brüderlich anerkenne und zur Abendmahlsgemeinschaft zulasse. Luther gab ihm herb und ehrlich die Frage zurück: wie sie diejenigen denn als Brüder anerkennen könnten, deren Glaubenslehre sie verworfen hätten? Es scheine, daß Jene von ihrer Lehre selbst nicht viel hielten! Und Melanchthon bestärkte ihn in dieser hartnäckigen Abwehr, denn ihn quälte die Besorgnis, daß durch eine Gemeinschaft mit den Zwinglianern jede Aussöhnung der Lutheraner mit Kaiser und Reich unmöglich werde. Ob auch Zwingli unter Thränen betheuerte: „es sind keine Leute auf Erden, mit denen ich lieber wollte eins sein, denn mit den Wittenbergern", Luther stieß die dargebotene Bruderhand dennoch zurück und beharrte darauf: „ihr habt einen andern Geist als wir!"

Der Landgraf, dessen Klugheit und Energie auch Luthern große Achtung abnötigte, erreichte wenigstens das Eine, daß die beiden Parteien sich auf fünfzehn Artikel einigten, welche Luther am 4. Oktober formulierte. Dieses unter dem Namen „Marburger Artikel" bekannt gewordene Glaubensbekenntnis stellte die Übereinstimmungen fest in der Lehre von der Trinität, der Christologie, der Erbsünde, vom Glauben und der Rechtfertigung, vom Worte Gottes, von der Taufe, den guten Werken, der Beichte, der Obrigkeit, den kirchlichen Ordnungen, der Kindertaufe und dem Abendmahl. Die Schweizer machten gegen Luthers ab-

weichende Terminologie keine Einwendungen, eine Nachgiebigkeit, die Luthers Ehrlichkeit vollends stutzig machte und ihm großen Verdacht erregte: er witterte irgend eine Falschheit dahinter. Selbst inbetreff des Abendmahls einigte man sich dahin, daß die römische Messe zu verwerfen, die Austeilung unter beiderlei Gestalt zu fordern sei, daß „die geistliche Nießung des Leibes und Blutes Christi einem jeglichen Christen vornehmlich vonnöten" und der Zweck des Sakramentsgenusses sei: „die schwachen Gewissen zum Glauben und zur Liebe zu bewegen durch den heiligen Geist". Wiewohl noch ein Dissensus bleibe über die Frage, „ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein", so solle doch ein Teil dem andern christliche Liebe erzeigen, „sofern jedes Gewissen immer leiden kann". Außerdem gab man sich das Versprechen, das heftige und scharfe Schreiben wider einander künftig zu unterlassen, und veröffentlichte das gemeinsame Bekenntnis mit den beiderseitigen Unterschriften. Die Möglichkeit einer künftigen Annäherung blieb also vorbehalten, aber in so naher Aussicht, wie sie in dieser Urkunde sich darzustellen schien, war sie doch keineswegs: Luther wollte den Gegnern nicht mehr zugestehen, als diejenige christliche Liebe, die man auch dem Feinde schuldig sei, mehr wäre ihm wider das Gewissen gewesen. Und daß der in Marburg geschlossene Frieden durchaus keine Aussöhnung der Gegensätze bedeutete, wurde auch sehr bald an der stolzen und eigenwilligen Art klar, mit der beide Teile sich als die Sieger im Religionsgespräch geberdeten. Und beide mit gewissen Berechtigungen.

Allerdings war die Hoffnung, daß eine einheitliche protestantische Kirche sich erbauen könnte, an Luthers religiöser Energie nunmehr gescheitert. Die heroische Unbeugsamkeit dieses Mannes, welche von der erkannten Wahrheit auch nicht einen Zoll breit zu opfern gewillt war, hatte sich wiederum in ihrer ganzen trotzigen Größe behauptet und es mit unerschütterlichem Gleichmut geschehen lassen, daß in dem jungen Bau der evangelischen Kirche unter dem Jubel der Papisten ein klaffender Riß sich aufthat, der ihre Widerstandsfähigkeit in Frage stellen konnte.

Luther wußte, was er that. War es doch dieſelbe Unbeugſamkeit geweſen, mit der er den Papſt zu Fall gebracht und Deutſchland von Rom losgeriſſen hatte: ihr wollte er treu bleiben bis zum Ende. Und war es denn auch wirklich ſeine Schuld, wenn er nicht einſehen konnte, warum damals in Worms die ganze Nation hinter ihm geſtanden hatte, und warum jetzt, als er in Marburg mit dem gleichen herriſchen Trotz auf das „iſt“ pochte, welches vor ihm auf den Tiſch geſchrieben ſtand, nur ein kleines Häuflein Getreuer ihm zur Seite blieb? Wir Heutigen freilich wiſſen den ungeheueren Abſtand der öffentlichen Intereſſen, welche in beiden Fällen auf dem Spiele ſtanden, hinlänglich abzuſchätzen; wie wäre aber Luther zu einer ſolchen Schätzung fähig geweſen? Er glaubte noch derſelbe zu ſein, der er in Worms geweſen war, und er war es auch wirklich; nur die Zeiten hatten ſich gewandelt, und die Wellen, die ihn damals emporgetragen hatten, ſie waren verſtrömt, ſie hatten ſich mannigfach zerteilt, ſie gehorchten ſeiner Leitung nicht mehr.

Nicht minder ſiegreich aber durfte ſich Zwingli fühlen. Zum Frieden hatte er die Hand geboten, zur Unterwerfung nicht. Auch er hatte von dem, was er für die Wahrheit hielt, nichts zum Opfer gebracht und die Eigenart ſeines Reformationswerkes mit jenem weitſchauenden Geiſte vertreten, der ihm ſpäter einmal die bedeutſamen Worte eingab: „Es iſt auch zu bedenken, daß wir nicht allein uns ſelbſt leben, ſondern auch den nachkommenden Zeiten und Menſchen, und ſo wir jetzt die Wahrheit nicht bis in den Tod hinein bekenneten, ſondern davon abſtünden aus Furcht oder Begierde, wäre das nicht eine Verwirrung auch der künftigen Welt?“ Dieſer echt humaniſtiſche Appell an die Nachwelt iſt bei Zwingli ein weiteres Symptom moderner Geiſtesſtimmung gegenüber ſeinem Wittenberger Gegner, welcher in einer beſtändigen Erwartung des jüngſten Tages lebte. Wenngleich es ihn nun allerdings ſchmerzlich bekümmerte, daß mit dem Fehlſchlagen der dogmatiſchen Einigung auch die politiſche Einigung mit dem norddeutſchen Proteſtantismus ungewiß geworden war, ſo hatte er doch den einen großen Triumph, daß

der hessische Landgraf, an dem er sich einen warmen Freund gewonnen hatte, auf seine Seite trat und mit ihm ein hessisch-schweizerisches Burgrecht vereinbarte, welches späterhin die Grundlage der schmalkaldischen Bundesurkunde werden sollte. Und der kühne politische Gedankenflug der beiden Männer war durch den unerwünschten Ausgang des Religionsgespräches nicht im mindesten gelähmt worden.

Drei Wege sah der Landgraf vor sich liegen. Entweder: Christum verleugnen und das Evangelium im Stich lassen, oder: Christum bekennen und dann in leidendem Gehorsam alles über sich ergehen lassen, oder endlich: sich wehren! Und er entschied: „auf dem dritten Wege stehet Glück und Hoffnung, auf den andern garnichts!" So faßte er denn mit Zwingli einen zweifachen Plan; erstens: die Einbeziehung des Hohentwiels in ihr Burgrecht und im Zusammenhang damit die Wiedereinsetzung des Herzogs Ulrich, zweitens: einen Bund mit Venedig zur Sperrung der Alpenstraßen. Jenes bedeutete Krieg gegen König Ferdinand, dieses Krieg gegen den Kaiser. Dazu hofften sie die Unterstützung aller nördlichen dem Evangelium zugethanen Mächte zu gewinnen: Dänemark, Geldern, Lüneburg, Mecklenburg, Braunschweig, Zweibrücken, Brandenburg, Friesland u. a. Wenn diesen sich Hessen, Straßburg, die Schweiz angliederten, so war ja in der That, wie Zwingli jubelte, „alles Eine Sache, Eine Hilfe, Ein Wille vom Meer herauf bis in die Alpen", sodaß der Kaiser nirgends am Rhein einen Stützpunkt finden und keine Macht ihnen den Zuzug abschneiden konnte.

In der größten Erregung trat Zwingli die Rückreise an; und der Eifer, mit dem er hier für die Verwirklichung seiner hochgreifenden politischen Ziele zu arbeiten begann, beweist es, daß seine Thränen in Marburg nicht sowohl den verlorenen evangelischen Brüdern, als den verlorenen politischen Bundesgenossen gegolten hatten. Schon sah er die Gefahren, die den Evangelischen drohten, immer mächtiger emporwachsen. Der Kaiser war Herr über Italien bis auf Florenz, mit dem Papst im Bunde, der ihm die Kaiserkrone aufsetzte. Jetzt im Frühling mußte er

über die Alpen rücken, und dann war es um die Religion und um die Freiheit geschehen! Und wie beängstigende Nachrichten kamen von allen Seiten! Am Oberrhein, hieß es, bringe Graf Felix von Werdenberg ein großes Heer zusammen, im Geldrischen rüste man einen feindlichen Anschlag auf Dänemark, mit dessen König Zwingli und der Landgraf sich in Einvernehmen gesetzt hatten; von Lothringen, von Frankreich, von Savoyen würden Angriffe auf die süddeutschen Städte vorbereitet, in Nancy, in Turin fänden Kongresse statt, auf denen kaiserliche, päpstliche, französische, eidgenössische und savoyische Gesandte sich über die Ausrottung des Evangeliums berieten. Auf Sachsen und die Nürnberger war kaum noch zu rechnen, ebenso drohte Ulm untreu zu werden. Dazu kamen die Gegner im eigenen Lager: der engherzige Partikularismus, die religiösen und ständischen Gegensätze in der Schweiz, die Feindschaft der Fünforte gegen Zürich, die Unentschlossenheit Berns, die Adelsgeschlechter, die sich zu Habsburg hielten und dem Kaiser die Alpenpässe öffnen konnten, die zahlreichen Kundschafter, Sendboten und Kriegswerber der katholischen Partei. Alles das wirkte zusammen, um es für Zwingli zur Gewißheit zu erheben, daß, sobald der Kaiser in Deutschland erscheinen werde, ein Krieg auf Tod und Leben beginnen müsse. Deshalb mußte dies Erscheinen des Kaisers verhindert werden. Während Landgraf Philipp mit Dänemark verhandelt hatte, hatte Zwingli Venedig ein Bündnis angetragen. Da er hier kein Glück hatte, faßte er den kühnen Entschluß, Frankreichs Hilfe gegen den Kaiser anzurufen; mit dessen Hilfe sollte Herzog Ulrich zurückgeführt, Tirol erobert und so der Kaiser verhindert werden, über die Alpen zu kommen; dem französischen König hatte ja Zwingli schon 1525 mit gutem Bedacht seine Schrift „von der wahren und der falschen Religion" gewidmet. Er bewies damit wiederum einen prophetischen Blick, denn auch dieser Gedanke einer französischen Allianz hatte eine Zukunft; aber Zwingli wurde doch zugleich untreu an sich selbst, denn gerade die französischen Praktiken und Jahrgelder hatte er ja früher unter seinen Landsleuten auf das

heftigste bekämpft. Und wenn er diesen Widerspruch umging, indem er mit Frankreich nicht, wie es früher üblich gewesen war, einen Mietsvertrag schließen wollte, sondern ein Bündnis von Staat zu Staat, so trug ihm gerade das von französischer Seite eine sehr erklärliche ironische Ablehnung ein. Nur die Errichtung eines „christlichen Burgrechts" zwischen Zürich, Basel, Bern und Straßburg kam im Januar 1530 zustande, während das geplante Bündnis mit Hessen an dem Widerspruch Berns vorerst noch scheiterte und erst im November, aber ohne Bern, zum Abschluß gelangte.

Indessen Zwingli seinen phantastischen politischen Zielen nachtrachtete, hatte sich auf der sächsischen Seite die Abneigung gegen einen Sieg des Evangeliums durch Waffengewalt immer entschiedener befestigt. Während Kurfürst Johann und Markgraf Georg über das in Speier und Rotach beratene protestantische Bündnis sich in Schleiz näher verständigen wollten, sollte Luther die Glaubensartikel formulieren, auf Grund deren ein solches Bündnis aufzurichten sei. Er stellte denn auch im Anschluß an die Marburger Artikel siebzehn Sätze zusammen, in denen er aber seinen Gegensatz zur römischen und zur Zwinglischen Lehre erheblich schärfer faßte, namentlich inbetreff der Person Christi, der Erbsünde und des Abendmahles, wobei er wieder auf die Gegenwart des Herrenleibes den Hauptnachdruck legte; auch nahm er eine Definition des protestantischen Kirchenbegriffes in dieses Bekenntnis auf, welches am 16. Oktober in Schwabach den Abgeordneten der protestierenden Stände von Speier vorgelegt wurde mit der Erklärung, daß der Kurfürst und der Markgraf ohne dessen Anerkennung seitens der Oberländer auf ein Bündnis sich nicht einlassen könnten. Da die Gesandten von Straßburg und Ulm erklärten, sie hätten dafür keine Vollmacht erhalten, so verlief die Beratung ohne Ergebnis, und es wurde eine weitere Tagung auf den 29. November in Schmalkalden beschlossen. Inzwischen waren die Gesandten, welche die protestierenden Stände an den Kaiser abgefertigt hatten, aus Italien zurückgekehrt; sie hatten sich vor dem kaiser-

lichen Unwillen mit knapper Not gerettet und konnten berichten, daß von dessen schroffem Vorgehen die Evangelischen ohne Zweifel das Schlimmste zu befahren hätten. Der hessische Landgraf betonte von neuem, daß es dem gegenüber für die Protestanten keine höhere Pflicht geben könne, als tapfer für Einen Mann zu stehen und ihre Kräfte nicht durch eine Teilung unbedacht zu schwächen. Dennoch drang er mit diesen Bemühungen nicht durch, vielmehr erklärten Johann und Georg, denen sich jetzt die Herzöge Ernst und Franz anschlossen, sie vermöchten sich nicht mit Solchen einzulassen, die nicht mit ihnen eines einhelligen Glaubens und Sakramentes seien; sie müßten demnach an der Bedingung festhalten, daß die Oberländer sich zu den Schwabacher Artikeln voll bekennen, und sie wollten mit denjenigen Städten, welche dazu geneigt sein würden, am Dreikönigstage zu Nürnberg weitere Abmachungen treffen. Das Ergebnis dieser kompromißfeindlichen Haltung war, daß am 6. Januar nur wenige Gesandte zusammentraten: von Sachsen, Brandenburg, Hessen, Lüneburg, Anhalt und Mansfeld. Die wenigen Städte aber, die sich den Schwabacher Artikeln anschlossen, waren Nürnberg, Reutlingen, Windsheim und Weißenburg; die mächtigsten waren zu Hause geblieben.

Damit war die in Speier geplante protestantische Allianz gescheitert. Der Geist Zwinglis hatte die angestrebte Herrschaft über die vereinigten evangelischen Kräfte nicht erreicht, der Geist Luthers hielt ihm unerschütterlich den Widerpart. Es kann gewiß keine Frage sein, daß die bedrohte Lage einen festen politischen Zusammenschluß aller protestantischen Mächte allerdings dringend erheischte, und daß die rein theologischen Bedenken, wie sie Luthers einseitig religiöse und politisch harmlose Natur dagegen erhob, sich im Munde eines Politikers und weltlichen Landesfürsten wie Johann, wenigstens für unser Empfinden, einigermaßen befremdend ausnehmen. Dennoch ist der Sieg, den Luthers theologische Weltanschauung hier über die weltliche Politik erfocht, ein tief bedeutsames Symptom dafür, welche Fortschritte die religiöse Wertung der Reformation inzwischen

gemacht hatte, und wie ihr neuer sittlicher Geist mehr und mehr im Begriffe war, auch die alte egoistische Staatsraison mit höheren Motiven und adligeren Gesinnungen zu erfüllen. Denn man darf durchaus nicht glauben, daß Luther die verzweifelte Lage der Evangelischen etwa unkundig unterschätzt hätte. Am 10. November 1529 schrieb er angesichts der türkischen Verheerungen in Ungarn und Österreich: „Deutschland ist voll von Verrätern, die es mit den Türken halten. Und zu allem diesem Unheil droht und wütet Kaiser Karl gegen uns noch um vieles ärger, als der Türke. So haben wir beide Kaiser zu Feinden, den morgenländischen und den abendländischen. Das ist die Strafe für den Haß und die Verachtung des Evangeliums. Ich sehe den Tag näher kommen, der alle Hochmütigen zu Falle bringen wird. Darum, glaube ich, wüten auch die Teufel so, weil sie wissen, daß es die letzte Stunde ist. Es ist die Stunde, da Christus schwach wird und mit dem Tode ringt!" Trotz alledem, oder gerade weil er das Weltende nahe glaubte, wollte Luther von bewaffnetem Widerstand gegen den Kaiser nichts wissen, und er griff mit dieser seiner Anschauung durch.

Man hatte sich endlich überzeugt, daß der Kaiser nicht mehr über den Parteien seine Stellung nehmen und mit dem Speierer Protest der evangelischen Minderheit sich abfinden werde, sondern daß er selber Partei und zum Kampfe gegen die Protestanten entschlossen sei. Die jetzt sich erhebende Frage, ob es erlaubt sei, wider den Kaiser zu kämpfen, diese Frage, die Zwingli und der Landgraf unbedingt bejahten, erweckte im Lutherschen Lager die ernstesten Bedenken: sie war nicht nur eine staatsrechtliche, sondern zugleich eine Gewissensfrage. Der Kurfürst hatte, während Luther noch in Marburg weilte, seine Wittenberger Juristen deshalb um ihre Meinung angegangen. Diese hatten erklärt, daß die zu Unrecht Angegriffenen das Recht der Notwehr auch gegen den Kaiser hätten. Zu derselben Entscheidung war der Theologe Bugenhagen gekommen, indem er, von Luthers Grundanschauungen abweichend, auf das Alte Testament, auf Samuel und die Makkabäer exemplifiziert hatte; nur dürfe sich

nicht der einzelne Christ das Recht der Notwehr anmaßen, vielmehr gehöre es ausschließlich den von Gott bestellten Obrigkeiten, die ihre Schafe nicht dem Wolf überlassen dürften. Anders lautete Luthers Meinung, die er am 18. November dem Kurfürsten ausführlich begründete, und der auch Bugenhagen und Melanchthon sich unterwarfen. Da aber entgegengesetzte Stimmen immer wieder laut wurden, gab Luther über die wichtige Frage noch weitere Gutachten ab, das eingehendste am 6. März 1530. Auch für ihn hatte die Frage zwei Seiten: eine juristische und eine religiöse. Die Idee des mittelalterlichen Imperiums als der an Rom gebundenen Schutzherrschaft über die universale Kirche war in Luther ebenso wenig noch lebendig als in Zwingli: seine Lehre hatte ja von Anfang an die strengste Trennung geistlicher und weltlicher Befugnisse gefordert. Aber das römische Reich deutscher Nation war allerdings auch in Luther noch eine ideelle Macht, von der er sich kaum minder schwer losmachen konnte, als von dem Gedanken einer katholischen Kirche. Für ihn war das Kaisertum keine geistliche, aber eine weltliche Obrigkeit, von Gott gesetzt zum Schutz der Frommen, zur Strafe der Bösen; doch höher noch als das Kaisertum stand ihm das Reich: die Kurfürsten, Fürsten und Stände, welche den Kaiser erwählt haben, damit er das Interesse des Reichs und den Willen der Nation vertrete. Ohne Zweifel haben nun, so lautete seine Meinung, die Reichsstände das Recht, den Kaiser, den sie gewählt haben, auch wieder abzusetzen; denn der Kaiser hat sich verpflichtet und vereidet, niemand mit Gewalt anzugreifen, und hat, wofern er diesen Eid nicht hält, keinen Gehorsam zu fordern. Aber ein solches Beginnen wäre im vorliegenden Falle aussichtslos, denn bei dem Kaiser ist „der große Haufe", und die evangelische Minderheit würde seine Absetzung niemals erreichen können; vielmehr würde der Kaiser sich zur Wehre setzen, und alsdann bliebe nichts übrig, als „den Kaiser verjagen und selbst Kaiser werden". Das gäbe aber ein „wüstes Getümmel und unaussprechlich Morden und Jammer", denn es würde nun jedermann Kaiser sein wollen, und solcher Aufruhr wäre wider

Gott und das christliche Gewissen. Da somit eine rechtmäßige Absetzung des Kaisers unmöglich ist und der Kaiser doch Kaiser bleibt, ob er auch seine Eide und Pflichten nicht halten und alle Gebote Gottes übertreten mag, so hat ganz allein das göttliche Wort zu entscheiden, das da befiehlt, es solle kein Christ sich wider die Obrigkeit setzen, sondern alle Gewalt und Unrecht von ihr leiden und Christi Kreuz willig tragen. Dagegen helfen keine Rechtssprüche, denn auch die Notwehr gilt gegen die Obrigkeit nichts, und weil alle Unterthanen der Fürsten zugleich des Kaisers Unterthanen sind, darf ein Fürst seine Unterthanen ebenso wenig mit Gewalt gegen den Kaiser beschützen, wie etwa der Bürgermeister von Torgau seine Bürger gegen den Kurfürsten von Sachsen beschützen darf. Andrerseits darf aber auch der Kaiser keinen Fürsten zwingen, seine Unterthanen um des Evangeliums willen anzugreifen, denn der Glaube verbietet allerdings, daß der Fürst wider sein Gewissen handele; aber er verbietet nicht, sondern er fordert, daß man Not und Unrecht dulde und seine Sache Gott befehle.

Man muß, um die ganze Bedeutung dieser Auseinandersetzungen zu würdigen, sich erinnern, daß der Protest von Speier nicht formell, aber faktisch einen neuen Rechtsboden geschaffen hatte, auf dem auch neue Rechtsbildungen bereits erwachsen waren. Im Zusammenhange damit sehen wir nun hier bei Luther innerhalb der Gedankengänge des positiven Rechts eine neue Idee sich kräftig emporringen und Platz begehren: die Idee der Gewissensfreiheit. Noch hat sie ein sicheres Verhältnis zu den überlieferten Rechtsgedanken nicht gefunden, sie hat noch keine schöpferische Kraft; aber sie zieht doch bereits eine bedeutsame Schranke, an der das bestehende Recht Halt machen muß: die Fürsten sollen dem Kaiser nicht gehorchen, wo er ihnen etwas auflegt, was wider den Glauben ist; denn der Kaiser ist ein weltlicher Herr, der den Seelen nichts zu gebieten hat. Diese Gedanken Luthers wurden nunmehr bestimmend für die protestierenden Fürsten: Kurfürst Johann, Markgraf Georg, die Herzöge von Lüneburg, der Fürst von Anhalt, die Grafen von

Mansfeld waren durchaus desselben Sinnes, desgleichen die Städte Nürnberg, Reutlingen und Heilbronn. Eine wunderbare Lage: man kennt die Macht des Kaisers, man kennt seine Absichten, man weiß, daß er alles aufbieten wird, den Protestantismus zu erdrücken; und angesichts dieser ungeheuren Gefahr unternimmt man keine kriegerischen Rüstungen, keine gemeinsamen Verabredungen, man legt die Hände still in den Schoß und vertraut dem gnädigen Gott die Zukunft, nicht aus Schwäche, sondern aus Religion: selig sind die Friedfertigen, selig sind, die Verfolgung leiden! In den Gemütern war das Evangelium bereits eine Macht geworden, gegen die der politische Nützlichkeitssinn nicht mehr aufkam: derselbe Gewissensernst, der die Gemeinschaft mit den „Sakramentierern" abgelehnt hatte, verzichtete jetzt auf alle weltlichen Vorkehrungen zum Schutze des bedrohten Glaubens, denn es war gewiß, daß der treue Gott die Seinen nicht verlassen würde, und er vertraute: durch Stillesein und Hoffen werden wir stark sein.

Wieviel gebändigte Kraft in dieser Entsagung steckte, läßt sich an dem heiligen Zorn ermessen, mit dem man den furchtbarsten aller Glaubensfeinde, den Türken, immer näher heranrücken sah. Ihm war man ja nicht Gehorsam schuldig, wie dem Kaiser, und so wurde ihm gegenüber die Notwehr einfach zur Pflicht, denn er hatte sich so hoch vermessen, der Christenheit den Untergang zu drohen und Europa zum Schemel seiner Füße zu machen. Suleiman hatte gedroht, wofern Ferdinand das von ihm in Besitz genommene Ungarn nicht räumen werde, ihn in seiner österreichischen Hauptstadt heimzusuchen. Im Frühling 1529 hatte er dann seine gewaltigen Heeresmassen herangewälzt. Sobald Luther von den ersten Erfolgen des Sultans und Zapolyas in Ungarn erfahren hatte, griff er zur Feder, in einer eigenen Schrift seine lieben Deutschen, obenan die Fürsten, gewaltig aufzurufen zum großen Notkriege wider die Türken, nicht im Namen des Glaubens, aber im Namen des Kaisers, der seine Unterthanen zu schützen habe vor den Räubern, Mördern und Teufelssöhnen. Hier hatte es mit der Lehre vom leidenden

Gehorsam ein Ende; ja Luther warnte ausdrücklich, daß man die türkische Macht nicht unterschätze und mit unzulänglicher Rüstung zu Felde ziehe, denn so große und wichtige Sachen ohne Ernst oder gar kindisch vornehmen, das heiße in der That Gott versuchen. Noch hatte Luther diese Schrift, deren Erscheinen durch widrige Umstände bis in den April 1530 sich verzögerte, nicht abgeschlossen, so war Ungarns Hauptstadt schon gefallen (8. Sept.), und während Luther und Zwingli in Marburg verhandelten, brandete das Türkenheer bereits an die Mauern Wiens. Doch die deutsche Wehrkraft hielt dem furchtbaren Anprall stand; nach drei erfolglosen Stürmen mußte Suleiman am 14. Oktober den Rückzug antreten, und Deutschland durfte sich rühmen, die Christenheit vor ihrem mächtigsten Feinde diesmal gerettet zu haben. Unter dem Eindruck dieser überraschenden Siegeskunde entwarf Luther seine zündende „Heerpredigt wider den Türken", eine kraftvolle Mahnung, den Sieg nicht lässig aus der Hand zu geben, vielmehr dem gottlosen Tyrannen, dessen Wiederkunft bevorstehe, mit aller Macht zu begegnen. Eine ältere lateinische Schrift „von den Sitten und der Religion der Türken", die ihm eben jetzt zu Gesicht gekommen war, gab er zu Anfang 1530 mit einer Vorrede in Druck, welche die türkische und die papistische Werkheiligkeit wirksam gegen einander stellte und zeigte, daß das Wesen der Religion in anderen Dingen zu suchen sei, sonst möchte im Äußerlichen der Türke wohl frömmer und heiliger scheinen, denn der Christ.

Nachdem auch die Türkengefahr so unerwartet gebannt war, hatte es mit dem Beginn des Jahres 1530 den Anschein, als sei der Kaiser aller Verwickelungen endlich Herr geworden und erfreue sich nunmehr einer unbeschränkten Macht, die es ihm ermöglichen müsse, sich seinen deutschen Aufgaben, also der längst geplanten Vernichtung des Protestantismus, mit einer ungeteilten Kraft zuzuwenden. So verhielt es sich in Wirklichkeit doch nicht. Der Papst blieb nach wie vor unberechenbar; auf Frankreich, das insgeheim, ebenso wie Venedig, an den Türken einen Rückhalt gegen den Kaiser suchte, konnte noch viel weniger

gezählt werden. Italien war ein höchst zweideutiger Bundesgenosse, Spanien voll von Schwierigkeiten, und der leidenschaftliche Heinrich VIII. von England, erbittert über den Widerstand, den Kaiser und Papst der gewünschten Trennung von seiner Gemahlin, Karls Tante Katharina, entgegenstellten, drohte vollends mit dem Abfall von der römischen Kirche, um nur seines verhaßten Ehebandes ledig zu werden. Es schien, als sei es den Liebeshändeln dieses Königs vorbehalten, eine entscheidende Rolle in der Politik Europas zu spielen. So war die Luft von Spannungen erfüllt, die sich jeden Augenblick in neuen Unwettern entladen konnten. Der scheinbar so mächtige Kaiser war in Wirklichkeit doch von einer sehr beschränkten Bewegungsfreiheit und hatte die Tugend der Vorsicht nötiger, denn je. Er wußte, daß die diplomatischen Umtriebe seiner Gegner, namentlich Frankreichs und Englands, im Reiche fort und fort geschäftig waren, daß ein Krieg, den er gegen die protestantischen Stände eröffnen würde, auch alsbald seine Feinde in Europa gegen ihn in die Schranken locken würde. Und noch mehr: war er denn der Unterstützung seitens der katholischen Stände auch so unbedingt gewiß? waren nicht die streng katholischen bairischen Herzöge zugleich die ausgesprochenen Gegner des Hauses Habsburg? hatte er es nicht schon vor Jahren in Worms und vollends in seinem mühseligen Ringen mit der egoistischen Medicäerpolitik des Papstes erfahren, daß die Vertreter der alten Kirche weit entfernt waren, für ihren Glauben Opfer zu bringen, wenn gleichzeitig ihre weltlichen Machtinteressen dabei ins Spiel kamen? Wie er selbst garnicht in der Lage war, in der Herstellung der kirchlichen Einheit als solcher seine höchste Aufgabe zu sehen, sondern zunächst in ihrer Herstellung als der unentbehrlichen Basis seines universalpolitischen Systems, so waren auch die katholischen Stände längst gewöhnt, sich in erster Linie darüber Rechenschaft zu geben, wie weit der Kampf für den alten Glauben sich mit ihren übrigen Interessen überhaupt vertrage. Gerade weil der Kaiser und die Stände von dieser mittelalterlichen Verflechtung kirchlicher und politischer

Vorstellungsreihen völlig beherrscht waren und darüber garnicht hinauszusehen vermochten, deshalb blieb ihnen auch die Unbeugsamkeit der Protestanten, die allerdings entschlossen waren, für ihre Überzeugung Opfer zu bringen und innerhalb der Religion politischen Erwägungen keinen Raum zu gönnen, so durchaus unbegreiflich. Karl wußte sehr genau, daß die katholischen Stände weder für ihn, noch für die Kirche als solche sich gegen den Protestantismus verbinden würden, daß sie im Gegenteil mit dem größten Mißtrauen einer so beträchtlichen Machtverstärkung entgegensahen, wie sie sich aus einer etwaigen Unterwerfung der protestantischen Fürsten und Stände für ihn hätte ergeben müssen. So fühlte Karl sich denn sehr begreiflicherweise veranlaßt, den schroff absolutistischen Ton, den er ehedem gegenüber den Ketzern angeschlagen hatte und der seiner innersten Überzeugung allerdings gemäß war, thunlichst zu mäßigen, zumal sein Bruder Ferdinand ihm die Lage im Reich als eine höchst gefährliche darstellte und namentlich um den drohenden Verlust Württembergs sich äußerst besorgt zeigte. Auch in Rom hielt man zunächst ein gütliches Vorgehen für angezeigt, und der päpstliche Legat Campeggi empfahl dem Kaiser, nur der widerspenstigen Menge gegenüber mit Gewaltmaßregeln aufzutreten, die höhere Gesellschaft unter den Ketzern dagegen — sehr bezeichnend! — durch Geschenke und Versprechungen fügsam zu machen und endlich durch Aufrichtung einer Inquisition eine systematische Ausrottung der Ketzerei allmählich herbeizuführen.

So kam es denn, daß das vom 21. Januar 1530 datierte kaiserliche Ausschreiben, welches die Reichsstände auf den 8. April nach Augsburg einlud, von Karls geheimsten Absichten nicht das Geringste verriet, vielmehr eine so friedfertige und versöhnliche Sprache führte, wie man sie von dieser Stelle nimmermehr erwartet hätte. Da wurde als die erste Aufgabe des neuen Reichstags die Türkenfrage bezeichnet und als die zweite die Beilegung der religiösen Zwistigkeiten, aber diese mit so ruhigen und zuversichtlichen Worten, als gedächte der Kaiser auf keiner Seite Partei zu nehmen, sondern nur als der oberste Schieds-

herr die Interessen der großen christlichen Gemeinschaft gegenüber den Ungläubigen zu vertreten. Denn er versprach, „eines Jeglichen Gutbedünken, Opinion und Meinung in Liebe und Gütlichkeit zu hören, zu verstehen und zu erwägen, dieselben zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen, alles was zu beiden Teilen nicht recht ausgelegt oder gehandelt ist, abzuthun, auf daß wir alle eine einige und wahre Religion annehmen und halten und, wie wir alle unter Einem Christus sind und streiten, also alle in Einer Gemeinschaft, Kirche und Einigkeit leben". Der Kaiser wollte demnach, so schien es, einen Weg betreten, den er früher für ungangbar erklärt hatte: er verlangte nicht mehr die bedingungslose Unterwerfung unter das Wormser Edikt, sondern er ließ sich zu Verhandlungen mit den Protestanten herbei. War damit aber nicht zugestanden, was diese seit Jahren vergeblich gefordert hatten, und was der Kaiser selbst 1524 als unerhörte Anmaßung zurückgewiesen hatte: das Nationalkonzil? Und so wurde die Einladung zu dem Augsburger Reichstag am sächsischen Hofe, wo man schon seit dem Herbst mit König Ferdinand in Unterhandlungen stand, auch wirklich aufgefaßt. Luther war geneigt, in dieser überraschenden Wendung ein Anzeichen zu erkennen, daß die göttliche Kraft des Evangeliums, wie er es von jeher gelehrt hatte, sich ganz von selbst durchsetzen werde, und er mochte froh sein, daß nun die Frage, ob man dem Kaiser Widerstand leisten dürfe, vollends gegenstandslos zu werden schien. Er und die Seinigen sollten aber bald gewahr werden, daß sie sich in ihrer Harmlosigkeit allzu bereitwillig hatten täuschen lassen.

Jedenfalls erhielten Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Jonas am 14. März den Auftrag, alle Artikel, in denen Glaube und Brauch der Evangelischen von der römischen Kirche abwichen, schriftlich nunmehr festzustellen, und der Kanzler Brück schlug vor, man solle die Überzeugungen, auf denen die Evangelischen bisher gestanden, umfassend darlegen, „mit gründlicher Bewährung aus göttlicher Schrift". In Torgau wurden diese Vorarbeiten, wie es scheint, durch Melanchthon am 27. März dem Kurfürsten

eingereicht, auch die Marburger und Schwabacher Artikel nebst anderen Aktenstücken für den Reichstag bereit gelegt. Am 3. April brach Luther mit Melanchthon, Jonas und Veit Dietrich von Wittenberg nach Torgau auf, um den Kurfürsten von dort nach Augsburg zu begleiten; auf der Weiterreise über Altenburg und Weimar schlossen sich auch Spalatin, Johann Agricola und Caspar Aquila dem Gefolge an. In Koburg, wo man am 15. eintraf, stellte sich heraus, daß Luther dort zurückgelassen werden mußte. Ihn nach Augsburg selbst mitzunehmen, verbot sich durch die auf Luther immer noch ruhende Reichsacht; dennoch hatte der Kurfürst immer noch gehofft, ihn wenigstens so weit mitnehmen zu dürfen, daß er von Augsburg aus schnell erreichbar blieb. Auch das war jetzt unmöglich geworden, weil Nürnberg Luthers Aufnahme nicht nur ablehnte, sondern ihm sogar das freie Geleit zaghaft verweigerte. Eine volle Woche währte der Aufenthalt der Reisegesellschaft in der sächsischen Grenzfeste, und Melanchthon begann hier bereits im Einverständnis mit Luther die Ausarbeitung der dem Reichstag vorzulegenden Apologie. Am 23. April wurde dann Luther auf das Schloß hinaufgebracht, worauf die Anderen die Reise fortsetzten, um am 2. Mai in die Thore Augsburgs einzureiten.

Der Kaiser hatte sich inzwischen bereits in Bologna durch den Propst von Waldkirch und den Bischof von Trient über die religiöse Lage in Deutschland unterrichten lassen; der Pfalzgraf Friedrich und König Ferdinand gaben ihm dann während der Reise weitere Aufklärungen. In Innsbruck machten ihm die bairischen Herzöge und Georg von Sachsen ihre Aufwartung. Karl war klug genug, seine bairischen Gegner mit ausgesuchter Höflichkeit zu behandeln, die trennenden politischen Momente als nicht vorhanden zu betrachten, dagegen ihre katholische Gesinnung in um so helleres Licht zu stellen. Von Georg empfing er Bericht über den Argwohn zwischen Sachsen und Hessen und den heillosen Zwiespalt im protestantischen Lager. Ulm hatte eine Gesandtschaft geschickt, die seinen Beitritt zu dem Protest von Speier unter Ergebenheitsbeteuerungen gleichsam zu entschuldigen

suchte. Und zu Karls größter Genugthuung war sein Schwager, König Christian II. von Dänemark, reuig in den Schoß der römischen Kirche zurückgekehrt; „dies Beispiel wird auf Unzählige wirken", schrieb der Papst gerührt. Karl und Campeggi waren somit von den besten Hoffnungen erfüllt: die ersten Eindrücke, die sie auf deutschem Boden empfingen, waren ganz dazu angethan, die Sache der Protestanten als wenig aussichtsvoll erscheinen zu lassen. Der sächsische Botschafter, der im Auftrage des Kurfürsten ein wesentlich auf Grund der Schwabacher Artikel abgefaßtes Glaubensbekenntnis dem Kaiser in aller Stille zu überreichen hatte, konnte denn auch sehr bald merken, daß der friedvolle Ton des kaiserlichen Ausschreibens einer schärferen Sprache zu weichen begann, denn er bekam den Auftrag, seinem Herrn zu eröffnen, daß dieser seinen Predigern in Augsburg Stillschweigen aufzuerlegen habe, worauf der Kurfürst eine ehrerbietige aber ablehnende Antwort erteilte. Recht absichtlich wurde dann trotz der vorgerückten Zeit noch ein längerer Aufenthalt in München genommen, um unter Schaugepränge und Spektakel der erstaunten Welt den Beweis zu liefern, daß Habsburg und Wittelsbach die besten Freunde seien und über den gemeinsamen Pflichten der Ketzerbekämpfung alles Haders vergessen hätten. Am 15. Juni ritt der Kaiser endlich inmitten eines glänzenden Aufzuges über die Lechbrücke in Augsburg ein.

Noch an demselben Abend entbot er die evangelischen Fürsten zu sich und wiederholte ihnen die Aufforderung, ihren Predigern Schweigen zu gebieten. Der Landgraf erklärte, jene predigten nichts Böses, sondern das reine Wort Gottes. Dem Kaiser wallte das Blut ins Gesicht, noch einmal bestand er auf seiner Forderung. Doch er vermochte den Widerstand nicht zu beugen: hätten die Evangelischen sich gefügt, so hätten sie ja damit ihre Lehre von vornherein für irrig erklärt. Landgraf Philipp bemerkte, daß Kaiserliche Majestät über die Gewissen nicht Herr und Meister sei, und der alte Markgraf Georg betheuerte vollends, ehe er von Gottes Wort abstünde, wolle er lieber auf der Stelle niederknien und sich den Kopf abschlagen lassen. Das brachte

den Kaiser einigermaßen aus der Fassung: warum stellten sich denn diese Herren an, als seien sie durchaus entschlossen, es auf das Äußerste ankommen zu lassen? Am nächsten Tage sollte die Frohnleichnamsprozession gehalten werden; der Kaiser wünschte, daß auch die Protestanten daran teilnähmen „dem allmächtigen Gott zu Ehren". Jene aber antworteten, Gott habe nicht das Sakrament eingesetzt, damit man es anbete; ihr Gewissen erlaube die Teilnahme an dieser Feier nicht. Dem Kaiser war eine solche Sprache überraschend; aber die Hartnäckigkeit hatte von jeher zur Natur der Ketzer gehört! Er selbst verfehlte nicht, die Prozession zu begleiten, eine brennende Kerze in der Hand und unbedeckten Hauptes trotz der Sonnenglut des Mittags; aber die Bürgerschaft von Augsburg war sehr spärlich dabei vertreten. Wenn der päpstliche Legat mit der Frömmigkeit des Kaisers sehr zufrieden war, so bemerkte er bei den deutschen Fürsten wieder die alte Feindseligkeit gegen Rom: die Kurfürsten hatten nicht einmal eingewilligt, daß er beim Einzug neben dem Kaiser reite, und der Sachse hatte ihm, als er am Thore den Fürsten den Segen spendete, die Kniebeugung stolz geweigert, auch beim Tedeum im Dome waren die protestantischen Fürsten beim Segen aufrecht stehen geblieben. Es war doch nicht so leicht, wie er gemeint hatte, mit diesen Ketzern fertig zu werden. Mit Freundlichkeit war jedenfalls das Wenigste auszurichten. Über das Predigtverbot wurde drei volle Tage verhandelt; die Protestanten erreichten wenigstens, daß auch der Gegenpartei und den Sakramentierern das Predigen untersagt wurde: nur die vom Kaiser verordneten Prediger durften auftreten, und diese sollten sich auf die Verlesung des Evangeliums und der Epistel mit anschließendem Gebet beschränken, alle Auslegungen des Textes aber bei Seite lassen. So war die Aufregung, mit der die religiösen Gegensätze sogleich aufeinander getroffen waren, noch einmal scheinbar beruhigt worden, und die Entscheidung des Konfliktes konnte sogar mit dem Speierer Abschied wohl bestehen, denn in den Reichsstädten war ja ohne Zweifel der Kaiser der oberste Herr.

An der ganzen Art aber, wie die Parteien sich hier begegneten, ließ sich wiederum deutlich wahrnehmen, daß die Reformation bereits in einem ganz bestimmten, eng abgegrenzten Fahrwasser steuerte. Wir haben die Kräfte kennen gelernt, die ihr breit flutendes Strombett mehr und mehr verengten, und wir haben uns die Notwendigkeit des Vorgangs verständlich zu machen gesucht, daß sie mit einer bewußten Einseitigkeit sich als eine ganz ausschließlich religiöse Bewegung auswirkte. Der Auseinandersetzung mit den Schweizern hatte sie es zu danken, daß auch der letzte Rest jener Fülle reformatorischer Zukunftsgedanken, die sich um ihr religiöses Zentrum enthusiastisch zusammengeschlossen und an diesem Zentrum sich befruchtet hatten, die aber dennoch seinen Kern zu verdunkeln drohten, sich von ihr abstreifte, daß sie ihres religiösen Charakters fortan unerschütterlich eingedenk blieb und, von dem sicheren Instinkt ihres Pfadfinders geleitet, jetzt alles daran setzte, die neue protestantische Weltanschauung, sowie sie in der Kirche und im Kampf mit ihr dem Wittenberger Mönch zuerst aufgegangen war, auch zuvörderst auf dem Boden einer umgestalteten Kirche zur Geltung zu bringen. Was von dem Reichtum der Geburtsstunden jener protestantischen Weltanschauung in dieser ihrer ersten und dringlichsten Aufgabe nicht aufging, damit sollte sich erst eine noch ferne Zukunft abzufinden haben; die Gegenwart aber hatte schon unsägliche Mühe, das bescheidene Teil, welches in der kirchlichen Reformarbeit sich darstellte, unter sein schützendes Dach zu bringen. Denn selbst diese Arbeit konnte in dem angestrengtesten Ringen mit den widerstrebenden Mächten nicht anders gethan werden, als unter sehr erheblichen Einbußen. Im Kampf mit Zwingli hatte Luther zum erstenmale dem protestantischen Glauben seine Freiheit verkürzt und ihn an ganz bestimmte „Lehrstücke" gebunden. Und im zwölften der Schwabacher Artikel erklärte er bereits die Kirche als die Summe der „Gläubigen an Christum, welche obgenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren". Man darf nun allerdings Luther nicht den Vorwurf machen, als wäre das

ein Zurückweichen hinter die reformatorische Position gewesen. Denn Luther, der die Theologie nicht als logisch gegliedertes System von theoretischen Begriffen, sondern als eine Summe innerer Lebenserfahruugen besaß, wollte ja doch in der unbedingten Unterwerfung unter den Willen Christi gerade seine christliche Freiheit bewähren; und daß Zwingli das z. B. in der Abendmahlsfrage nicht fertig brachte, sondern durchaus begehrte, daß der Glaube auch „vernünftig" sein müsse, das machte ihm gerade dessen Frömmigkeit höchst verdächtig. Die Verpflichtung auf dies bestimmte „Lehrstück" war für ihn nicht Zwang, nicht ein unfreies Haften an der Schriftautorität, sondern eben deshalb die Bewährung der Kraft und der Freiheit des Glaubens, weil sie im Kampf mit der kreatürlichen Vernunft errungen war. Aber was innerhalb der subjektiven Voraussetzungen der Lutherschen Theologie durchaus angemessen und folgerichtig erscheint, das kann in seiner geschichtlichen Objektivierung deshalb doch als Rückschritt oder Rückbildung sich darstellen. Und so war es hier: ziehen wir die persönlichen Momente ab, so bleibt das Ergebnis die Befestigung einer dinglichen Autorität, an der der Glaube gemessen wird: des Dogmas. Wer aber nun das religiöse Leben Luthers nicht mitbrachte, wer von dem Wesen der christlichen Freiheit keinen Begriff und kein Organ dafür hatte, was mußte dem das Dogma werden, auf das er verpflichtet wurde? ohne Zweifel: ein unfreier Besitz. Die Reformation war damit an einem einschneidenden Wendepunkt angelangt: sie war im Begriff, sich in der Form der Bekenntniskirche niederzusetzen. Wer sich die Erinnerung ihrer genialen Sturm- und Drangzeit bewahrt hatte, der konnte unmöglich im Zweifel sein, daß sie damit nicht — wie es die lutherische Orthodoxie sich späterhin freilich einbilden mochte — ihr letztes Wort gesprochen, sondern daß sie nur das erste Stadium ihrer geschichtlichen Arbeit angetreten hatte. Aber sicherlich war es ihr besser, daß sie in diesem eingeschränkten Wirkungskreise die Fülle der Gedanken preisgeben mußte, die sich um ihr religiöses Zentrum gesammelt hatten, als daß sie dieses Zentrum selbst

verloren oder es verkannt hätte. Daß dies nicht geschah, hat sie wiederum ihrem Luther ganz allein zu danken; denn nur die unvergleichliche Lebenskraft und die überlegene Genialität dieses Mannes ist im Stande gewesen, der Reformation auch in dieser ihrer Verengung zu einer kirchlich konfessionellen Bewegung die schöpferischen Grundgedanken des Protestantismus und ihre Keimkraft ungeschmälert zu erhalten. Von dieser Rettungsthat werden wir nunmehr zu sprechen haben.

C. Der Eintritt der Reformation in ihre kirchliche Epoche.

> Solches ist hoch vonnöten, wenn das Volk zagt, daß der Prophet ja feste stehe auf seinem Wort, fest anhalte, nicht weiche noch wanke, weder um des Unglücks willen, noch um des Unglaubens, Murrens, Lästerns willen im Volke. Denn wo der wanket und weicht, der das Wort und Trost führen und halten soll, so gehet's gar dahin, so liegt das Panier und ist der Wächter tot. Wo er aber steht, so bleiben doch etliche an ihm hangen und sehen auf ihn.
>
> Luther, Auslegung des Habakuk.

Während in Augsburg die Stände sich sammelten, saß Luther wieder auf seiner einsamen Bergwarte, wie neun Jahre zuvor, da ihn die gastliche Wartburg dem Auge der Welt entzogen hatte. Wieder hatte man gut für ihn gesorgt: der ganze Fürstenbau stand ihm zur Verfügung, die Schlüssel zu allen Gemächern waren ihm anvertraut, Speise und Trank wurde ihm in ungewohntem Überfluß bereit gehalten. Wiederum erstarkte er unter der sorglichen Pflege, wiederum wuchs ihm der Bart in die Länge, und fünf Monate sollten sein Äußeres so verändern, daß er nicht leicht wiederzuerkennen war. Auch jetzt wieder teilte er seine Einsamkeit mit wenigen treuen Gesellschaftern: dem jungen Magister Veit Dietrich und einem Schwestersohn aus Mansfeld, dem jungen Studiosus Cyriak Kaufmann, der bis Anfang August bei ihm blieb. Sonst waren noch einige dreißig

Mann Besatzung auf der Feste, darunter zwölf Wächter für die Nacht und zwei Turmwärter. Wieder, wie damals, hielt er mit der schönen, in üppigem Sommerschmuck prangenden Natur trauliche Zwiesprache, weidete den schweifenden Blick an dem lieblichen Waldthal, den in die Ferne sich dehnenden Wiesen und Ährenfeldern und dem „schönen Gewölbe Gottes“ darüber, an dem er abends mit frommem Staunen den vollen Sternreigen aufziehen sah. Es war eine lange Zeit her, „eitel köstlich Wetter“ und gab nur wenig Regen, und die Vögel waren gar lustig: der Kuckuck ließ seine „prächtige Stimme“ hören, in den letzten Apriltagen begannen schon die Nachtigallen zu schlagen, und Tag und Nacht krächzten und schnatterten die Dohlen und die Raben, die in großen Schwärmen „schwebend und schwänzend“, „schwarz und grauäugig“ um die Burg flatterten. Das war ein Leben und ein Geschrei, und alle schwatzten zugleich, keins konnte auch nur einen Augenblick still bleiben. Ob die nicht am Ende auch einen Reichstag hielten? Der drollige Vergleich drängte sich dem einsamen Beschauer, der nach Augsburg nicht hatte mitgehen dürfen, so unwiderstehlich auf, daß er ihn in mehreren Briefen mit humoristisch-ironischem Behagen sich ausmalte: es war ihm, als wenn er hier alle Sophisten und Papisten, Prediger und Schreiber auf einem Haufen vor sich hätte, als wenn sich diese aus der ganzen Welt versammelt hätten, damit er ihre Weisheit und ihren lieblichen Gesang besser verstehen lerne und ihre nützlichen Dienste in der weltlichen und geistlichen Republik mit Vergnügen anschauen möge. Was sie nur beschließen würden? wahrscheinlich einen gewaltigen Feldzug wider Korn und Malz, denn sie wetzen gewaltig ihre Schnäbel, sind auch im Rauben und Stehlen sehr geübt, ein unnütz Volk, nur dafür gut, alles zu verzehren auf Erden. So werden sie sich denn ohne Zweifel durch ihre Tapferkeit und ihre Siege über Weizen, Gerste, Hafer und Malz als werte und liebe Väter des Vaterlandes und Erhalter des Gemeinwesens darstellen: „wir wünschen ihnen Glück und Heil, daß sie allzumal an Zaunstecken sich aufspießen!“ Gern datierte Luther seine Briefe jetzt ähnlich wie er's auf der

Wartburg gethan, „aus dem Reich der Vögel", „aus dem Reichstag der Dohlen" oder „der Malzürken", aber doch noch öfter: „aus der Einöde", „aus der Wüste", aus der „schweigenden Einsamkeit". Denn stärker als den Segen der Einsamkeit empfand sein auf angespannte Thätigkeit gestelltes Naturell ihre Schmerzen, und diese besonders in den ersten Wochen, als seine Kiste mit den zur Arbeit erforderlichen Büchern und Handschriften noch nicht eingetroffen war. Wieder, wie damals, war ihm jetzt, da er den Anforderungen des Berufs und dem Drang überhäufter Geschäfte entnommen war, eine Zeit der Einkehr gekommen, die zu ernsten Prüfungen einlud und ihm den ganzen Weltlauf, das Vergangene und das Künftige und seinen eigenen Anteil daran zu überschauender Betrachtung vorrückte.

Wiederum kamen Anfechtungen über ihn, geistliche und leibliche, die ihn an die Grenze der Verzweiflung brachten und mit Todessehnsucht erfüllten. Körperliche Leiden konnten ihm so schwer zu schaffen machen, daß er tagelang zu jeder Arbeit sich untauglich fühlte und von der nahenden Schwäche des Alters zu reden begann. Zu einem schmerzlichen Beinschaden, der ihn lange quälte, stellten sich von neuem Blutstörungen ein, die sich in heftigen Kopfschmerzen, Ohrensausen und Ohnmachtsanfällen äußerten, ihn bei Tage schwach und müde machten und ihm nachts den Schlaf raubten; auch über seinen kranken Hals hatte er jetzt zu klagen. Die vom gewohnten Brauch überdies abweichende Lebenshaltung, die reichliche Kost und der Weingenuß wirkten offenbar ungünstig auf sein leibliches Befinden, um so mehr, als ihm nur eine mäßige Bewegung vergönnt war. Mit seiner nie nachlassenden Energie wurde er aller solcher Anfälle Herr, er kämpfte sie nieder, wiewohl er willig war zu sterben, wäre es der Wille des Herrn gewesen; aber für ihn waren das alles tückische Versuche des Satans, um ihn niederzuwerfen und zum Schweigen zu bringen, und so rang er denn mit ihm und bannte ihn durch Gebet und Gesang, und eines Tages malte er an die Stubenwand wie eine heilkräftige Zauberformel die siegreichen Worte des 118. Psalms mit den zugehörigen Sing-

noten: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen!“ Und mit der gleichen Standhaftigkeit schlug er die geistigen Versuchungen des Satans in die Flucht, an denen diese Wochen der einsamen Betrachtung und Selbstprüfung reich waren; auch hier war seine wirksamste Waffe das Gebet und das Sakrament, das er sich von dem Koburger Pfarrer Koch bisweilen reichen ließ. Mit scheuer Verehrung blickte in solchen Stunden der junge Veit Dietrich zu dem großen Beter auf: „Ich kann nicht genug bewundern die ausnehmende Standhaftigkeit, die Heiterkeit, den Glauben dieses Mannes in so schwerer Zeit. Er nährt sie ohne Unterlaß durch fleißiges Treiben des göttlichen Worts. Kein Tag vergeht, wo er nicht zum mindesten drei Stunden und zwar die zum Studium gelegensten Stunden aufs Gebet verwendet. Einmal glückte mir's, daß ich ihn beten hörte. Guter Gott, welch ein Glauben lag in seinen Worten! Mit so großer Ehrfurcht bittet er Gott, und mit solchem Glauben und solcher Hoffnung, daß man meint, er rede mit einem Vater und mit einem Freunde. Auch mir brannte das Herz mächtig, als er so vertraulich, so ernst, so ehrerbietig mit Gott sprach und unterm Gebet auf die Verheißungen in den Psalmen drang, als einer, der gewiß war, daß alles geschehen werde, was er bitte.“ Wie Luther im Gebet das Heilmittel wider alle Traurigkeit besaß, so half es ihm auch hinüber über den Verlust seines am 29. Mai abgeschiedenen lieben Vaters, wovon sein alter Schulkamerad Hans Reinicke am Pfingstsonntag ihm Anzeige that. Der alte Herr Hans, der sich einst von dem ungehorsamen Sohne losgesagt, hatte ihm längst verziehen, und nun war er hingegangen im festen Glauben an das Evangelium von Christo, wie der Sohn es gepredigt hatte. Dankbar beruhigt durfte Luther schreiben: „Ich freue mich, daß er diese Zeiten erlebt und das Licht der Wahrheit erschaut hat!“

Blickt man auf diese erschütternden Erfahrungen hin, so weiß man erst die ganze Tiefe des souveränen Humors zu würdigen, der auf solchem Grunde erwachsen ist. Oder wem griffe es nicht ans Herz, wenn derselbe Luther, der sich eben

mit heiterstem ästhetischen Behagen an den landschaftlichen Reizen seiner romantischen Schloßherberge und ihrem köstlichen Dohlenreichstag ergötzt hat, das launige Spiel mit einem plötzlichen Wehlaut abbricht: „Genug des Scherzes! Aber mein Scherz ist ernst und notgedrungen; er soll mir die Gedanken verscheuchen, die auf mich einstürzen. Wenn er sie nur verscheuchte!“ Wie einst auf der Wartburg, so fand er auch jetzt wieder eine Rettung vor Schwermut und Zweifel in emsiger Geistesarbeit. Er fuhr eifrig fort mit der Übersetzung des Alten Testaments, von der die der meisten prophetischen Bücher noch ausstand. Außerdem nahm er sich die Fabeln des Äsop vor, erklärte dem jungen Dietrich die Psalmen, stellte Trostsprüche aus der Schrift zusammen, schrieb eine schöne Deutung seines Petschaftes nieder, formte selbst gelegentlich allerlei Verse und vertiefte sich in die unergründliche Weisheit der zehn Gebote, die ihm „in engsten Grenzen ein unbegrenzter Inbegriff aller Dinge“ schienen. Nichts aber gewährt einen tieferen Einblick in die Stimmungen und Gedankengänge dieser Wochen innerlicher Sammlung, als die mächtige Schrift, die schon im Mai druckfertig wurde; die „Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstage zu Augsburg“.

Sie ist diktiert von dem starken Bewußtsein, daß er als der berufene Wortführer der Reformation auf diesem Reichstage unentbehrlich sei. War ihm auch die persönliche Gegenwart versagt, so hatte er doch dafür zu sorgen, daß er geistig dort gegenwärtig sei und die Gewissen tapfer und geschickt mache, der großen Stunde der Entscheidung ohne Kleinmut und ohne Hoffart, in Gottesfurcht und standhafter Demut gerecht zu werden. In Worms hatte er für sich allein vor Kaiser und Reich gestanden und das Evangelium siegreich vertreten. Jetzt war diese Sendung anderen vertraut, die seine Schüler waren: Melanchthon, Spalatin, Jonas, Agricola; wohnte in diesen Zeugen des Evangeliums die gleiche Kraft, die ihn damals in Worms stark gemacht hatte? Luther getraute sich nicht, diese Frage zu bejahen: „ich wäre gern der Fünfte gewesen“, schrieb er an Eoban Heß; und noch manchmal sollte es ihm weh thun, daß er diesem

Reichstag hatte fern bleiben müssen. Um so dringlicher aber ward es ihm Bedürfnis, die Augsburger Versammlung als der erste Sprecher des Protestantismus jetzt feierlich anzureden und ihr deutlich zu weisen, daß jener Heldengeist des Bekennens noch lebe und mächtig sei. Es war, als ob die einsame Höhe der Koburg ihn über die Wirren des Tages empor auf eine weitschauende Warte gehoben hätte, von der sich eine große, freie Aussicht aufthat auf die breiten Flächen des Lebens und den Sinn des seltsamen Schauspiels, welches dort unten vor sich ging und die Menschen gar wunderlich trennte oder zusammenführte in den Leidenschaften des Kampfes, des Hasses, des Glaubens und der Treue. Seine Seele hob sich in Dankgefühlen dem gnädigen Gott entgegen, der ihm die Macht des weltumgestaltenden Wortes geliehen; sie weitete sich aus in dem herrlichen Gefühl, ein Unverlierbares geleistet, ein für Tausende wertvolles Leben kraft höheren Auftrags ohne Menschenfurcht geführt zu haben. Den ganzen Ertrag dieses Lebens berechnete er nunmehr in der Stille und er fand eine Summe von ungeheuerem Gewicht. Das mußte er jetzt seinen Deutschen sagen; er mußte sie erinnern an alles, was seit zwölf Jahren geschehen war und das Antlitz des Jahrhunderts so völlig verändert hatte. So kam mit der rückschauenden Selbstbesinnung eine neue Jugendkraft über ihn, die Schaffensfreude, die Kampflust, der Trotz und der Jubel aus den Frühlingstagen der Reformation; er fand plötzlich die alte Tonart wieder, mit der er damals die Herzen der Nation bezwungen hatte, und schickte im Mai ein Büchlein in die Welt, aus dem ein aufweckender Trompetenklang hervorschmetterte, wie man ihn seit dem glorreichen Jahre 1520 nicht mehr vernommen hatte. Es war die oben genannte „Vermahnung". Während in Augsburg Melanchthon an der Apologie des Protestantismus künstelte, gab Luther hier eine Rechtfertigung seines Reformationswerkes, so großartig, so kühn und so beredt, wie es außer ihm eben Niemand vermocht hätte.

Die Stunde ist da, so redet er die versammelten Stände an, die nicht versäumt, aber auch nicht gemißbraucht werden darf.

Gott giebt Gnade, Raum, Zeit und Ursache durch unseren allergnädigsten Herrn Kaiser Carolus, mit diesem Reichstag viel und groß Gutes zu schaffen und auszurichten. Das aber muß geschehen in Gottesfurcht, nicht im Vertrauen auf menschliche Weisheit. Denn das haben die letzten zehn Jahre genugsam gezeigt, daß alle menschliche Weisheit mit Reichstagen und Ratschlägen, Tücken und Praktiken, Vertröstungen und Hoffnungen, Gewalt und Zorn, Mord und Strafe elend zu Schande geworden ist in ihrer Vermessenheit. Das macht: Gott hat die Sache seiner treuen Bekenner so weit gebracht, daß sie keines Reichstags, keines Ratens und Meisterns mehr bedürfen; denn ob sie wider den Türken stehen oder wider den Papst und den Teufel, so stehet ihre Sache gewiß und muß ihnen alles zum Besten dienen. Die weltliche Weisheit war es, die das Speierer Konzil, auf das so große Hoffnung stand, hintertrieben hat; da erhob sich aber auch gleich die Strafrute, nämlich der Münzer mit dem Aufruhr: „der gab euch einen Schilling, den ihr noch nicht überwunden habt, und der uns leider noch größeren Schaden brachte!“ Die weltliche Weisheit war es auch, die in Worms Luthers Lehre verdammte, „die ihr nun doch in vielen Stücken heimlich habt angenommen, und eure Prediger hätten jetzt nichts zu predigen, wo des Luthers Bücher nicht wären; denn ihre Sermonbüchlein und was vor Zeiten auf den Kanzeln das Geschrei war, lassen sie fein unter der Bank liegen und fangen an, wider uns vom Glauben und guten Werken zu predigen und dergleichen, davon man vorhin nichts hörte noch wußte.“ Überdies erzwanget ihr damals ein gräulich Gebot, die Lutherischen zu töten, daß ihr's damals selbst nicht halten, noch leiden mochtet, und mußte zu Nürnberg auf dem Reichstag geändert werden, und mußten etliche Fürsten von selbst das selbige verbieten, wollten sie nicht selbst mit Land und Leuten in Gefahr sitzen. Wahrlich, an dieser eurer eigenen Erfahrung und Unglück sollet ihr lernen, das Trotzen, Pochen und Dräuen zu lassen und mit Furcht und Demut gegen Gott zu handeln. Wollet ihr aber auf eurem Trotzen und Pochen beharren, so

sollt ihr wissen, daß des Münzers Geist noch lebt, mächtiger und gefährlicher, denn ihr glauben und begreifen könnt. Wir Evangelischen haben einen Trotz wider ihn: Gott sei Lob in Ewigkeit! Aber ihr? Wollte Gott, ihr hättet ihn auch, nämlich das reine Wort und rechtschaffen Gebet! Wer ist es denn gewesen, der allen Sekten und Rottengeistern den Widerpart hielt? Wer hat euch denn vor den Aufrührern beschützt, daß ihr geblieben seid, was ihr noch seid? Eure Gelehrten wären der Sache freilich zu schwach gewesen, und so sind die Rottengeister uns feinder, denn euch! Und die Beschwerden wider die Geistlichen, die der deutsche Adel in Worms dem Kaiser vortrug, — hätte nur Ein evangelischer Prediger dazu geraten, ihnen mit Gewalt ein Ende zu bereiten, wo wolltet ihr Geistlichen denn jetzt sein? Aber nein, des Luthers Lehre hat die Leute fein gelehret, Friede zu halten und der Obrigkeit zu gehorchen. Und diese Lehre scheltet ihr aufrührerisch? Wißt ihr nicht mehr, wie sie zu Anfang fast allen ein köstlich Ding war, wie alle Bischöfe es gern sahen, daß der Tyrannei des Papstes gesteuert wurde, wie Bischöfe und Pfarrherrn sich freuten, daß sie der Mönche ledig wurden, die doch unter dem Papst die Kirche regiert hatten? Warum haben sie denn damals des Luthers Lehre nicht aufrührerisch genannt? Ei, weil es ihnen wohl gefiel, daß Papst und Möncherei zu Falle kam! Und nun wissen sie doch dem Luther keinen Dank dafür, dessen Lehre sie so herrlich brauchen in diesem Stück. Weil man es denn so ganz vergessen hat, wie es in der Welt stand, ehe das Evangelium anfing, so lasset uns einmal vor Augen stellen, wie es heute aussähe, wenn das Evangelium nicht gekommen wäre, und wie mannigfaltige herrliche Frucht das Wort Gottes uns gebracht hat!

Und nun geht Luther daran, in großen Zügen den Zustand der römischen Kirche zu schildern, wie er ihn bei seinem Auftreten vorgefunden, die wichtigsten Mißbräuche, die er ausgetilgt, die wichtigsten evangelischen Wiederherstellungen, die er herbeigeführt hatte. Er beginnt mit der Bekämpfung des Ablasses

und des Dispenswesens, bespricht weiterhin die Lehre von der Beichte und von der Buße, das Mönchs- und Ceremonienwesen, die Verachtung der weltlichen Stände und der bürgerlichen Werke, die Winkelmesse, die Heiligenanbetung, den Aberglauben, die Wallfahrten, die Bruderschaften, das Reliquienwesen, die Prediger, welche Trug und Träume predigten, aber kein Stück des Katechismus recht verstanden und auslegten. Dann geht er über auf die Entwertung von Taufe und Abendmahl, auf den Mißbrauch des Kirchenbanns, auf die Ausbeutung von Kirche und Welt zu irdischen Machtzwecken, auf die Stiftsräuber und Kirchendiebe, die Hurerei und Büberei des römischen Klerus, seine Unwissenheit und Gottlosigkeit, auf den irrigen römischen Kirchenbegriff, den Coelibat, die Tyrannei der Bischöfe, und so strömt ihm die Rede fort, bis sie ausmündet in den wuchtigen Appell: „In Summa, wir und ihr wissen, daß ihr ohne Gottes Wort lebet, wir aber Gottes Wort haben. Darum ist unser höchster Begehr und demütigste Bitte, ihr wollet Gott die Ehre geben, euch erkennen, büßen und bessern. Wo nicht, so nehmet mich hin! Lebe ich, so bin ich eure Pestilenz; sterbe ich, so bin ich euer Tod. Denn Gott hat mich an euch gehetzt; ich muß, wie Hosea sagt, euch ein Bär und Löwe sein im Wege Assur. Ihr sollt doch vor meinem Namen keine Ruhe haben, bis daß ihr euch bessert oder zu Grunde geht!“

Wiederum wuchs ihm, wie bei den Streitschriften von 1520, der Stoff gewaltig unter der Hand; die Gedanken überdrängten ihn und begehrten Einlaß wie „ungebetene Landsknechte“, er hatte Mühe, ihre Scharen zu meistern. Doch er mochte die Schrift nicht anschwellen lassen, und ihre rasche Vollendung war notwendig, sollte sie zur rechten Zeit eintreffen. So stellte er denn zum wirksamen Abschluß in langer Reihe einander gegenüber die Stücke, welche in der gleißenden Kirche in Übung waren, und diejenigen, welche in der rechten christlichen Kirche zu handeln nötig sind. Das Facit des Ganzen aber legte er nieder in der eindringlichen Mahnung an den Reichstag: jetzt seid ihr gewarnt, nun handelt danach! Ihr wisset, daß Papst Adrian zu Nürn-

berg bekennen ließ, der römische Stuhl habe viel Jammers verursacht, und daß er sich zur Besserung erbot. Warum wollt ihr euch also schämen, dasselbe zu bekennen, und auf eurem Stolz und eurer Gewalt beharren? Das christliche Regiment soll nach Paulus nicht eine Tyrannei, sondern ein Dienst sein. Darum kann auch nur die lutherische Lehre bei dem Volke, das kein Vertrauen mehr zu euch hat, euch wieder heben, und wenn ihr etwas ausrichten wollt, werdet ihr der Lutherischen nicht entbehren können. „Werdet ihr aber mit Gewalt fahren, steif und halsstarrig hindurch wollen, da Gott für sei, so bezeuge ich hiemit samt allen, die mit mir glauben, vor Gott und aller Welt, daß unsere Schuld nicht ist, wo nun euer Stolz fehlen würde, daß ihr zu Trümmern gehet. Euer Blut sei auf eurem Kopf! Wir sind und wollen unschuldig sein an eurem Blut und Verdammnis, als die wir euch eure Missethat genugsam angezeigt, treulich zur Buße vermahnt, herzlich gebeten und zu allem, das zum Frieden dient, uns aufs höchste erboten und nichts anderes gesucht noch begehrt haben, denn den einigen Trost unserer Seelen, das freie, reine Evangelium!"

So trat Luther dem Reichstag gegenüber, wie er ehedem dem Papst gegenüber getreten war: als eine Macht von göttlichem Recht. Für ihn handelte es sich nicht um Dinge, die sich so oder anders ansehen ließen und einen Meinungsaustausch verstatteten, sondern lediglich um das göttliche Recht und seine Behauptung. Bei den Evangelischen ist das Wort, ist die Wahrheit, ist die Kirche. Die Gegner sind die Abtrünnigen, sie wollen die Wahrheit nicht hören und sperren sich wider Gottes Wort. Sind diese Gegner nicht zu überzeugen, so mögen sie dahin fahren und uns, die echte Kirche Christi, in Frieden lassen! Aber entscheiden können sie nicht über das, was längst entschieden ist. „Nein, ihr sollt uns viel zu geringe dazu sein, daß in eurer Willkür und Macht stehen sollte, wann und wie lange Gott wahrhaftig oder ein Lügner, und wann oder wie lange sein Wort recht oder unrecht sein solle . . , sondern wir wollen's euch durch Gottes Wort abgezwungen und als den Lästerern,

Verfolgern und Mördern abgejagt haben, daß ihr euch vor Gott demütiget, eure Sünde, Mord und Läſterung wider Gottes Wort bekennet und beſſert, als die ihr bisher unrecht gethan, Gottes Wort verfolget und unſchuldig Blut vergoſſen habt". „Denn, wie ich im Anfang geſagt, bedürfen wir keines Reichstags und Schlichtens nirgends zu: wir ſtehen, da wir ſtehen, ohne euer Zuthun, ja auch wider euer Toben und Wüten. Sondern um euretwillen und um des armen Volkes willen, thun wir hiermit, was wir thun, ob wir euch oder etlichen aus euch helfen und dem Volk raten können, Gott zu Ehren und der Chriſtenheit zu Nutz."

Der großartige Idealismus und das proteſtantiſche Gewiſſen, von dem dieſe Schrift diktiert iſt, bekundet ſich auch in dem ſtolzen, ja geringſchätzigen Vorſchlag: die Biſchöfe ſollten doch alles für ſich behalten, worin ſie ihre Ehre ſuchten, alſo ihren fürſtlichen Rang, ihre Güter, ihre Einkünfte, ihren Hofhalt, ihre Jurisdiktion; nur ihr göttliches Amt und Werk, zu dem ſie doch untüchtig ſeien, ſollten ſie den Evangeliſchen laſſen, damit dieſe dem frommen Volke frei das göttliche Wort austeilen könnten, ohne verfolgt zu werden. Einen anderen Sold begehrten die Evangeliſchen garnicht, „eure Perſon, Leben und fürſtlich Weſen laſſen wir eurem Gewiſſen und Gottes Urteil!" Dieſer Vorſchlag war praktiſch ſchlechthin undurchführbar, aber er offenbarte den Adel eines großen Herzens. „Wenn du den ganzen Luther ſehen willſt", ſchrieb ein Zeitgenoſſe an einen Freund, „ſo mußt du dir dieſe Schrift kaufen". In der That, hier hatte man den ganzen Luther: nicht nur die unſchätzbare Summe deſſen, was er für die chriſtliche Geſellſchaft geleiſtet hatte, ſondern auch die denkwürdige Bezeugung jener religiös-ſittlichen Lebenskräfte, in denen der Proteſtantismus ſeinen reformatoriſchen Beruf erkannt und bewährt hatte. Luther war noch derſelbe herrſchgewaltige Gottesſtreiter, wie in ſeinen größten Tagen, zu Worms: im Kerne ſeines Weſens war er unverändert geblieben. Aber freilich ſeinen Feinden dünkte er jetzt auch nicht entfernt mehr ſo gefährlich wie damals, denn die Mächte, welche ihn in

jenen Tagen furchtbar gemacht hatten, ſtanden längſt nicht mehr hinter ihm.

Dennoch machte der diktatoriſche Ton dieſer Schrift einen gewaltigen Eindruck: man hatte angeſichts der Schwierigkeiten der Lage eine ſolche Siegesgewißheit nicht mehr erwartet, eher ein milderndes Einlenken. Aber wie falſch ſchätzte man dieſen Mann und ſeine ſouveräne Weltverachtung, wenn er für ſeine heiligſten Güter kämpfte! In Augsburg griffen auch die Gegner begierig nach dem aufſehenerregenden Büchlein: der erſte Vorrat von 500 Exemplaren war im Augenblick vergriffen, und der Abſatz wäre vorausſichtlich noch höher geſtiegen, wenn nicht ein kaiſerliches Verbot ihn plötzlich abgeſchnitten hätte. Inzwiſchen waren auch die papiſtiſchen Theologen ſchon geſchäftig, das Schlachtfeld klar zu machen.

Ohne Luthers Zuthun waren die ſiebzehn Schwabacher Artikel im Druck erſchienen unter dem irreführenden Titel „Luthers Bekenntnis auf den jetzigen Reichstag aufs neue geſtellt“. Der uns ſchon bekannte Frankfurter Theologe Wimpina hatte, von drei Mitarbeitern unterſtützt, dieſer Publikation ſeinen an den brandenburgiſchen Kurfürſten gerichteten „Chriſtlichen Unterricht“ entgegengeſtellt. Darauf erwiderte nunmehr Luther mit ſeiner kurzen „Antwort auf das Schreien etlicher Papiſten über die ſiebenzehn Artikel“, in der er jene Artikel von neuem veröffentlichte, die Verantwortung für ihren früheren Abdruck aber ablehnte, denn für den Reichstag ſeien ſie keineswegs beſtimmt geweſen, überhaupt nicht für die Papiſten, für die ſie viel zu gut und zu köſtlich ſeien: wie ſollte man auch Perlen vor die Säue werfen! Für die Säue gehörten ſich Treſter und Kleie, Knochen und Beine, alſo höchſtens die letzten drei aus der Reihe oder Artikel aus dem geiſtlichen Recht. Zwiſchen den „Säuen und Hunden und vielen Teufeln“ im Reichstage ſitze aber der „fromme gute Kaiſer Karol wie ein unſchuldiges Lämmlein“, dem Gott den Geiſt und die Kraft verleihen möge, in Deutſchland Frieden und gutes Regiment anzurichten. Dies rührende Vertrauen zu dem jungen Kaiſer, welches Luther auch in der

Folge sich nicht nehmen ließ, war nicht allein seine persönliche Empfindung, sondern er teilte es mit der Mehrheit der Protestanten, deren pietätvoller Sinn den Gedanken durchaus nicht fassen konnte, daß der Kaiser im innersten Gemüt eine Feindschaft hegen sollte gegen alles, was ihnen teuer und heilig war, und die sich darum nur zu gern einredeten, der Kaiser könne nur gegen die vereinigten Praktiken seines Bruders und der Pfaffen und Römlinge mit seinem redlichen Wohlwollen nicht aufkommen.

Unterdes hatte Melanchthon die bereits in Koburg begonnene Apologie zum Abschluß gebracht, aber sie hatte dabei ein anderes Gesicht bekommen. Es hatte nämlich die theologische Fakultät zu Ingolstadt von den baierischen Herzögen den Auftrag erhalten, alle Artikel, welche von Luther seit zwölf Jahren vorgebracht worden wären, in einem Auszug zusammenzustellen und „ihren Mißklang mit dem wahren christlichen Glauben zu zeigen samt der Art, wie sie am zweckmäßigsten widerlegt werden könnten". Mit dieser Arbeit war Luthers alter Gegner Johannes Eck betraut worden, welcher darauf in einer dem Kaiser gewidmeten Schrift 404 Artikel aus den Schriften der protestantischen Ketzer zusammengestellt hatte, indem er Auszüge aus Luther, Melanchthon, Zwingli, Karlstadt, Denk, Hubmaier u. a. willkürlich aneinanderreihte und tendenziös anordnete mit dem Erbieten, das Unchristliche und Irrige dieser Sätze in einer öffentlichen Disputation vor Kaiser und Reich aufzuzeigen. Wenn nun der Kaiser, um über die authentische Lehre der Evangelischen und die Möglichkeit von Ausgleichungsverhandlungen mit ihnen überhaupt ins Reine zu kommen, vor allem Klarheit darüber fordern mußte, wie sich diese ihre Lehre zum apostolischen Bekenntnis verhielt, so war ihm das durch die höchst tendenziösen Zusammenstellungen Ecks jedenfalls ganz unmöglich gemacht. Und das völlig verzerrte Bild, welches dieser von der Theologie der Lutheraner gezeichnet hatte, wurde nunmehr zu einer Nötigung für Melanchthon, die geplante Apologie, welche lediglich die protestantische Abstellung der kirchlichen Mißbräuche begründen

und rechtfertigen sollte, zu einer Konfession zu erweitern, wie es eigentlich der Kanzler Brück von Anfang an gewollt hatte. Diese Nötigung wurde aber nun bestimmend für alle weiteren Konzeptionen Melanchthons. Bis dahin hatte er daran festgehalten, daß die Lehre der Lutheraner als die schriftgemäße gar keinen Anlaß zum Zwiespalt gegeben habe und selbst von den Gegnern im Stillen anerkannt werde, daß vielmehr lediglich ihre Anfechtung der autoritativen Geltung von Menschensatzungen in der Kirche den Kampf mit Rom entfesselt habe und demgemäß auch nur die Abweichungen in den „Ceremonien" schriftlich festgesetzt zu werden brauchten. Jetzt schoben ihm die Gegner zunächst den Beweis für diesen Anspruch zu, und die Eckische Anklageschrift war ganz dazu angethan, die Möglichkeit eines solchen Beweises zu leugnen. Melanchthon mußte somit notgedrungen in eine Diskussion über die positiven Voraussetzungen der evangelischen Kirchenkritik eintreten, eine Diskussion, die er gerade hatte vermeiden wollen. In ihrem Verlaufe trat aber nun immer deutlicher ein doppeltes hervor: einerseits der bis dahin dem Fernerstehenden kaum bemerkbare, aber mit den Wurzeln seiner menschlichen Bildung innig verwachsene individuelle Artunterschied, der Melanchthon von Luther trennte, andrerseits die eigentümliche Rolle, die er vermöge dieser seiner persönlichen Anlage in der Geschichte der Reformation durchzuführen berufen war. Als der Kurfürst am 11. Mai den ersten Melanchthonschen Entwurf der sächsischen Rechtfertigungsschrift auf die Koburg sandte und Luthern ersuchte, er möchte etwaige Bedenken und Zusätze am Rande vermerken, da schickte dieser das Schriftstück unverweilt zurück mit dem Bemerken, daß es ihm „fast wohl gefalle" und er daran nichts zu bessern noch zu ändern wisse; er setzte aber bedeutsam hinzu, seine Änderungen würden sich zu dem Ganzen schwerlich schicken, „denn ich so sanft und leise nicht treten kann". Daß er die Papisten allerdings anders angefaßt hätte, davon hatte seine „Vermahnung" das beredteste Zeugnis gegeben. Gleichwohl war Melanchthon von seinem Entwurfe noch längst nicht befriedigt, es kamen ihm Bedenken über Bedenken, er strich,

er änderte, er setzte zu, er feilte und tiftelte noch wochenlang am lateinischen und am deutschen Texte, unterstützt von Jonas und dem im Kurialstil besser bewanderten Kanzler Brück. Und dennoch konnte er sich nicht genug thun.

Zum erstenmale war ihm, dem feinfühligen Gelehrten, eine schwere und wichtige Aufgabe öffentlichen Handelns zugefallen, ohne daß er Luthers erhebende und anfeuernde Kraft persönlich zur Seite hatte. Nun war ihm mit der Entbehrung seines großen Freundes auch der beherzte Mut und die alte Zuversicht entwichen, seine Rolle drückte auf ihn, „wie ein armer Schüler" war er nach Augsburg gezogen, er war zaghaft und sorgenvoll und litt unsäglich unter der Last der Verantwortung, die ihm aufgebürdet war, und für die seine zarten Schultern zu schwach waren. Nun ihm Luthers Leitung fehlte, mußte es offenbar werden, daß viel mehr von einem Erasmus in ihm steckte, als von einem religiösen Helden oder einem Kirchenpolitiker. Ihm fehlte die Größe der Haltung und die Wucht des Affekts, jener Zauber der Ehrlichkeit und der Todesverachtung, der die Herzen überwältigt und an sich reißt, jener überzeugende Anflug der Einfachheit und Selbstverständlichkeit, jener rasch zupackende und sicher festhaltende Griff, jener tiefdringende Blick des Menschenkenners und die unschätzbare Waffe des souveränen Humors. Er trat an seine schwere Aufgabe als der weitschauende und abwägende Gelehrte, ehrlich, zäh und treu, auch nicht ohne überlegenen Stolz und herrische Anwandlungen in der unbeirrbaren Behauptung seiner theoretischen Überzeugungen, aber im Ausführen und Handeln der Lage keineswegs gewachsen, in der Wahl der Mittel nicht nur unglücklich, sondern auch würdelos und von sittlicher Schwäche, in der nicht ganz ohne zeitweiliges Behagen geübten Kunst zweideutiger Diplomatie doch halb Dilettant, halb Doktrinär. Kein Wunder, daß dies komplizierte Verhalten, welches aus dem Mißverhältnis seines Naturells zu der ihm gestellten Aufgabe entsprang, ihn bei Freund und Feind in ein schiefes Licht rückte, sodaß die Feinde ihn für einen schlauen Fuchs und am Ende für käuflich hielten, während ihn die Freunde als Feig-

ling oder gar als Verräter schmähten. Aus der Nähe betrachtet, gab seine Weise allerdings beiden Seiten Grund zu solcher Härte des Urteils; aus der Ferne betrachtet gewinnt sie zwar nicht als eine äußere Thatsache der Reformationsgeschichte, aber doch durch die möglich gewordene richtigere Schätzung ihrer Motive ein erheblich günstigeres Ansehen. Und ebenso dachte schon damals Luther, der dem Freunde wohl die heftigsten Vorwürfe gemacht und seiner krummwegigen Diplomatie die stärksten Wahrheiten gesagt, aber an der Lauterkeit seiner Absichten nie gezweifelt hat.

Es ist zu bedenken, daß Melanchthon die Grundgedanken der Reformation nicht, wie Luther, als ein fortgesetztes inneres Erlebnis, sondern als eine angeeignete, wenn auch vom Herzen freudig bejahte, Erkenntnis besaß. Sein Gemüt und sein Wille war von Luther überwältigt worden, der ihn vom Humanismus zur Theologie unweigerlich hinüberdrängte; es kostete ihm keinen Kampf, von Aristoteles zu Paulus überzugehen und die humanistischen Ideale in den Dienst des Evangeliums zu beugen. Aber sein wissenschaftlicher Kopf, dessen Energie, Klarheit und Schärfe Luthern so imponierte, daß er ihm bewundernd den Vorrang zugestand, schaltete dagegen von Anfang an in einer Freiheit, Kühnheit und gestaltenden Kraft mit dem theologischen Material Luthers, daß es diesen beinahe wie ein Neues überraschte und ihm mit einer erhöhten Macht der Wahrheit entgegenkam. Dieser Eindruck erklärte sich daher, daß Melanchthon nicht nur eine bezaubernde Gabe der Darstellung, eine damals fast einzig dastehende Anmut und Durchsichtigkeit des Vortrags, sondern auch das Bedürfnis des wissenschaftlichen Talentes hatte: den Ausbau der Gedankenwelt systematisch und als Selbstzweck zu betreiben. Luther lebte ganz im Anschauen, Melanchthon im Reflektieren; jener sprach offen aus, was er gerade am tiefsten empfand, Melanchthon gab nie sein Gefühl, sondern nur die Abstraktion davon; Luther war ein Gelegenheitsdenker, der immer das Ganze seines Christentums vortrug, und je nach dem Anlaß in wechselnder sich auch widersprechender Beleuchtung; Melanchthon ein abgeklärter kritischer Kopf, ebenso scharf in der Kom-

bination, wie kunstreich im Aufbau und sorgsam im Detail. Luther war der Pfadfinder, Melanchthon der Wegbauer, Luther der Entdecker, Melanchthon der Verarbeiter, Luther der Prophet, Melanchthon sein Ausleger. Für Luther blieben die evangelischen Heilswahrheiten immer Erlebnis, immer erneuerte Offenbarung, er bekannte selbst, daß er ihnen gegenüber immer der lernende „Schüler" blieb; für Melanchthon waren sie dagegen von Anfang an Lehre, Gegenstand der wissenschaftlichen Aneignung und Durcharbeitung, sowie der lehrmäßigen Mitteilung, wie er denn auch gern von der doctrina evangelii oder von „Paulinischer Philosophie" sprach. Und weil Melanchthon die Bildung seiner Zeit in ganz anderem Sinne, als Luther, in sich aufgenommen hatte und die angeborene Genialität des Lehrers besaß, war er auch, wie kein anderer, berufen, die religiösen und sittlichen Triebkräfte der Reformation in die allgemeine Bildung, in die Breite des Volkslebens hinüberzuführen. Und die gegebenen Organe für diese alle Schichten übergreifende Kulturarbeit waren ihm Kirche und Schule.

Es ist merkwürdig, wie früh sich in Melanchthon dies doppelte Verhältnis zur Reformation entwickelt hat: in den Schriften von 1520 und 21, der Rede des Didymus Faventinus, der Apologie für Luther und den Loci liegt es bereits vor. Indem er dort das Recht der Reformation mit einem erstaunlichen Aufwand von Argumenten aus der Geschichte begründet, hat er die erste Rüstkammer der protestantischen Polemik aufgethan und den Centuriatoren vorgearbeitet, gleichzeitig die erste wissenschaftliche Bewältigung der neuen Glaubensgedanken und ihrer Beziehungen zum Urchristentum gegeben und in den Mittelpunkt der reformatorischen Theologie die Lehre von der Kirche gerückt. Für Luthers reformatorische Predigt war sein geistiger Kirchenbegriff mehr Voraussetzung, als eigentlich Objekt; ihr Objekt war vielmehr der Mensch und seine Bekehrung, und wenn er sich an die einzelne Person wandte, dachte er nicht immer zugleich auch an die Kirche, vollends nicht an ihre äußere Erscheinung, die ihm minder wichtig war. Für Melanchthon

dagegen, in dessen Theologie die Zuspitzung auf die Person zurücktrat, wurde die Kirche als geschichtliche Anschauung und in ihrem Beruf als Erziehungsanstalt zur Pflanzung der göttlichen Wahrheit und eines sittlichen Lebens eine Centralvorstellung von außerordentlicher Fruchtbarkeit. Und die Verrohung, die seit 1521 in allen kirchlichen Dingen um sich gegriffen und in den Orgien des Bauernkrieges ihren Gipfel erreicht hatte, mußte ja die führenden Männer durchaus darauf hindrängen, die junge Kirche zu einer Anstalt der Volkserziehung auszubauen, in welcher gegenüber dem Sturm und Drang des Niederreißens, Auflösens und Abthuns, gegenüber dem Schwinden von Pietät und Devotion und dem Gelüst fleischlicher Freiheiten die grundsätzliche Frage nach dem Wie und Warum der Reformation, die positiven, kulturbildenden Werte der protestantischen Bildung und somit die Autorität der Lehre mit allem Nachdruck zur Geltung zu bringen waren. Auf die Anfänge dieser aufbauenden kirchlichen Erziehungsarbeit, in der die Grundlinien des späteren Landeskirchentums sichtbar wurden, wird erst im folgenden Kapitel einzugehen sein. Sie war nicht möglich ohne Zucht und Zwang mit Unterstützung der weltlichen Macht, aber im Hintergrunde stand dabei doch immer die doppelte grundsätzliche Anschauung: daß erstens die reine Lehre, sobald sie zu unbedingter Anerkennung gelangt war, den Zwang dieser Übergangszustände mehr und mehr entbehrlich machen und ohne menschliches Zuthun sich in den ihr gemäßen Formen frei ins Werk setzen werde, und daß zweitens Hand in Hand damit der Schauplatz dieser kirchlichen Regeneration seine Grenzen immer weiter und weiter ziehen müsse. In der Zähigkeit, mit der Melanchthon dies ideale Ziel im Auge behielt, ging er über das, was Luther für erreichbar hielt, weit hinaus, weil er, von dem Flug des Gedankens erfaßt, der Zeit voraneilen wollte und darüber die richtige Schätzung der Gegner wie der wirklichen Zustände verlor, sodaß er als Politiker Niederlagen erleiden und schließlich zu der schmerzlichen Einsicht kommen mußte, daß die Zeiten einer über das Landeskirchentum hinausgreifenden universal-

christlichen Kirchengemeinschaft endgiltig vorüber und nicht mehr zurückzurufen waren. Luthers Größe lag in seinem religiösen Individualismus, er hat sie niemals anderswo gesucht, alle seine Kämpfe hat er um sein persönliches Gewissen geführt; so behielt er immer die Art des Propheten und des evangelischen Missionärs: dieses persönliche Leben im Evangelium in anderen zu wecken und ihnen das Heil zu weisen, das Christus auch für sie erworben; wollten sie es nicht ergreifen, sich nicht brüderlich helfen lassen, so mochten sie es selber verantworten! Melanchthon hingegen erwärmte sich für die Anschauung einer kirchlichen Einheit, in der dieses von Person zu Person gehende Amt des Evangeliums bereits vollzogen und über alle Widerstände siegreich geworden war, und er folgte dem Zuge dieser Idee mit dem ganzen doktrinären Enthusiasmus des Gelehrten, der in seine Theorie sich verliebt hatte. Aus diesen Betrachtungen begreift es sich von selbst, daß, je mehr die Reformation zu einer spezifisch kirchlichen Bewegung wurde, auch nicht mehr Luther, sondern Melanchthon den Beruf fühlte, ihre Führung an sich zu nehmen. Schon in dem Gegensatz zu den Schweizern, in welchem die Reinerhaltung der Lehre als der maßgebende Gesichtspunkt des Luthertums sich durchsetzte, war Melanchthon mit noch stärkerer grundsätzlicher Entschiedenheit allen Ausgleichsversuchen entgegengetreten, als Luther selbst, nicht weil er, wie dieser, in seinem religiösen Empfinden sich bis zur Unversöhnlichkeit verletzt fühlte, sondern weil er in der aggressiven Verknüpfung religiöser und politischer Fragen, wie er sie bei den Schweizern und dem Landgrafen wahrnahm, die höchste Gefährdung seines Ideals von der Kirche als der Gemeinschaft der reinen Lehre und der von göttlichem Frieden erfüllten Pflanzstätte evangelischer Volkserziehung erblicken mußte. Der Abscheu vor diesen unruhigen, unfrommen Leuten wurde schlechthin bestimmend für seine kirchenpolitische Arbeit, und sein humanistisches Gemüt mit dem tiefgehenden Friedensbedürfnis des frommen Gelehrten suchte die Rettung seines evangelischen Kirchenideals im Paktieren mit den Anhängern Roms: wenn diese ihm nur

Duldung gewährten, wenn es ihnen irgend erträglich zu machen war, selbst mit List, mit Täuschungen und Verschleierungen an einzelnen Punkten, mit sachlichen oder persönlichen Opfern und Zugeständnissen, so war das Ideal wenigstens gerettet, und dann gehörte ihm auch die Zukunft. Das war groß gedacht, und vielleicht darf man es auch groß nennen, daß Melanchthon im Banne dieser Idee es über sich gewann, die persönliche Würde bis zur Beschämung preiszugeben; nur war das nicht die Größe, die den Zeitgenossen verständlich und die sie an ihrem Luther gewöhnt waren. Und die Wirklichkeit ließ sich denn auch durch diese Politik des Friedens nicht meistern: sie brauchte den Kampf, und ein Sieg ohne weltliche Waffen sollte dem Evangelium nicht beschieden sein.

Nach dem Gesagten ist es leicht zu verstehen, wie es gemeint war, wenn Melanchthon am 22. Mai an Luther schrieb, seine Überarbeitung der sächsischen Bekenntnisschrift gehe dahin, sie möglichst „den Verhältnissen anzupassen", also: die Trennung von den Schweizern einerseits und das den Protestanten mit den Papisten Gemeinsame andrerseits klar und scharf hervorzuheben, die Abweichungen von Rom aber thunlichst zu mildern und abzuschwächen, um von dem Boden der katholischen Kirche nur nicht abgedrängt zu werden, auch die protestantischen Neuerungen demgemäß lediglich als notwendige, in der Schrift begründete Abstellungen von verhältnismäßig jungen Irrtümern und Mißbräuchen darzustellen. Diese Bemühungen hatten sich so schwierig gestaltet, daß er vom 22. Mai ab volle drei Wochen hindurch nicht einmal die Zeit fand, an Luther zu schreiben; er mochte auch einiges Bangen vor den Vorwürfen empfinden, die er von diesem voraussichtlich zu gewärtigen hatte, und doch mußte er sich immer wieder sagen, daß der von Luther angeschlagene rücksichtslose Ton den Umständen nach nicht mehr am Platze sei. Seine Aufgabe wäre leichter gewesen, wenn es, wie es anfangs geplant war, bei der Ausarbeitung eines „sächsischen Ratschlags" sein Bewenden gehabt hätte. Aber sowohl Nürnberg und Reutlingen wie der Markgraf Georg, die ursprünglich

mit selbständiger Rechenschaft auf den Reichstag hatten kommen wollen, hielten es für ratsamer, sich mit Sachsen zu einem gemeinsamen Bekenntnis zu vereinigen. Derselben Meinung war der hessische Landgraf, der von neuem darauf drang, auch die zu Zwingli neigenden oberdeutschen Städte einzubeziehen. In diesem Punkte war freilich der Widerstand der lutherischen Theologen unerschütterlich, Melanchthon mied sogar monatelang mit Butzer und Capito jede Begegnung und ließ sie durch seinen Vertrauten, den Schwaben Brenz, wissen, daß er ohne Zeugen durchaus nicht mit ihnen sprechen werde. Dies Verhalten mehrte allerdings die Besorgnis, der Landgraf könnte Sachsen im Stich lassen und auf die Seite der Schweizer treten, und Melanchthon richtete deshalb wiederholt an Luther die dringende Bitte, auf den Landgrafen brieflich einzuwirken. Aber noch bevor Luther sich dazu entschlossen hatte, am 20. Juni, hatte dieser sich dem sächsischen Bekenntnis angeschlossen, nicht als ob er seine Zwinglische Richtung damit preisgegeben hätte, sondern lediglich aus der politischen Erwägung, daß die Einigkeit im protestantischen Lager unter allen Umständen erhalten bleiben müsse. Vergeblich hatte er alles aufgeboten, um ein Zusammengehen der Lutheraner mit den süddeutschen Städten zu ermöglichen; da er dies zu seinem größten Schmerze nicht hatte durchsetzen können, obwohl er sich auf die Marburger Artikel berufen durfte, so wollte er selbst jedenfalls nicht durch die gleiche Unnachgiebigkeit die Sache des Protestantismus noch mehr in Gefahr bringen und zog es vor, auf seine Zwinglische Überzeugung nicht zu pochen, um nur das Gemeinschaftsinteresse zu retten. Auch er also „paßte sich den Verhältnissen an", aber in einem ganz anderen Sinne, als Melanchthon, der über diesem ängstlichen Anpassen beinahe, ohne es zu wollen, seinen Protestantismus verleugnet hätte.

Kaum war nämlich der Kaiser eingetroffen, so suchte Melanchthon eine Verständigung mit dessen Geheimsekretären Cornelius Schöpper und Alfonso de Valdes; auch mit papistischen Theologen wie dem spanischen Beichtvater des Kaisers, Quintana, dem Bischof von Salzburg und sogar Cochläus hatte

er Unterredungen. Schöpper schlug ihm lachend vor, sich in Italien eine Religion zu kaufen, wenn er etwas dranwenden könne. Er und noch mehr der Kardinal behandelten die protestantische Sache als völlig aussichtslos und vermehrten nur Melanchthons Ängste, Valdes vollends belehrte ihn erst darüber, welche falschen und übertriebenen Vorstellungen in Spanien über die Gottlosigkeit der Lutherschen Lehre verbreitet waren. Diese zu widerlegen konnte ihm nicht schwer fallen, aber es war doch andrerseits ein sehr bedenkliches Vertuschen, wenn er erklärte, die Lutherischen forderten im Grunde weiter nichts, als eine schriftgemäße Reform in den Zeremonieen, wie die Einführung des Laienkelches, die Abschaffung des Zölibats und der Messe, sowie die Berufung eines Konzils. Dem Kaiser kam eine solche Erklärung wahrscheinlich sehr unerwartet, aber nicht unerwünscht, denn sie schien ihm eine Handhabe zu bieten, um noch vor Beginn der Verhandlungen mit Vermeidung öffentlicher Diskussionen einen „Ausgleich" herbeizuführen. Da auch Campeggi diese Erwartung teilte und nur die Abschaffung der Messe schlechthin unerträglich fand, so erhielt Melanchthon am 18. Juni den kaiserlichen Auftrag, ein kurzes Verzeichnis der protestantischen Abweichungen aufzusetzen, und glaubte deshalb eine Zeit lang wirklich, die Überreichung der Bekenntnisschrift könnte damit überflüssig werden. Aber das war keineswegs die Meinung der evangelischen Stände, welche diesen Privatverhandlungen Melanchthons gegenüber mit gutem Recht geltend machen konnten, daß nach dem kaiserlichen Ausschreiben „eines Jeglichen Opinion" gehört werden solle und demzufolge auf der öffentlichen Ablegung ihres gemeinsamen Bekenntnisses zu beharren sei. Melanchthon und Brenz machte diese Entschiedenheit einigermaßen verlegen.

Am 23. Juni versammelten sich die protestantischen Fürsten mit ihren Räten und zwölf Theologen in der sächsischen Herberge, um in die Schlußberatung über das Bekenntnis einzutreten. Melanchthon hatte den Entwurf kurz zuvor dem Valdes vorgelegt und von diesem zu seiner großen Bekümmernis hören

müssen, daß er immer noch zu scharf gehalten sei. Er riet deshalb zu weiteren Zugeständnissen, insbesondere zur Anerkennung der bischöflichen Jurisdiktion, aber ohne jeden Erfolg. Dagegen erreichte er es, daß die oberdeutschen Städte, welche im Hinblick auf die ausgesprochene Verdammung ihrer Abendmahlslehre nur mit Vorbehalt ihre Unterschriften geben wollten, einfach ausgeschlossen wurden, während der Landgraf, nachdem er vergeblich eine Änderung des Abendmahlsartikels verlangt hatte, mit einigem Zaudern sich in das Unvermeidliche fügte. Als aber der Kurfürst nun nach der Feder griff, um als der Erste seinen Namen unter das Schriftstück zu setzen, wurde Melanchthon von einer plötzlichen Angst erfaßt, hielt ihn zurück und meinte, es handle sich doch um Religionssachen, die eigentlich besser von den Theologen vertreten würden, als von den Fürsten. Es war, als ob der Gedanke an die Möglichkeit eines Krieges um das Evangelium dem Furchtsamen das protestantische Gewissen völlig geraubt hätte. Doch der wackere Johann blieb fest, „unbekümmert um seinen Fürstenhut". Nach ihm unterzeichneten Markgraf Georg, Herzog Ernst von Lüneburg, Landgraf Philipp und Fürst Wolfgang von Anhalt; ihnen folgten die Städte Nürnberg und Reutlingen. Die lateinische Urkunde trug noch zwei Unterschriften mehr: Johann Friedrich, Kurprinz von Sachsen, und Herzog Franz von Lüneburg. Im Verlaufe des Reichstags schlossen sich noch vier weitere Städte dem Bekenntnis an: das fränkische Weißenburg, Heilbronn, Kempten und Windsheim.

Inzwischen war der Reichstag am 20. Juni mit einem feierlichen Hochamt im Dom und einer auffallend scharfen Rede des päpstlichen Nuntius Pimpinella eröffnet worden. Alsdann wurde auf dem Rathause die kaiserliche Proposition verlesen, welche die Türkenhilfe und die kirchliche Einigung zur Beratung stellte. Die evangelischen Stände erklärten, daß die zweite Frage der ersten füglich vorangehen müsse, denn, ohne im eigenen Hause Frieden zu haben, könne man nicht an die Abwehr des gemeinsamen Glaubensfeindes denken. Allerdings wurde demgemäß beschlossen und den Protestanten sogar gewährt, ihr Be-

kenntnis nicht bloß, wie der Kaiser gewünscht hatte, schriftlich einzureichen, sondern öffentlich vor den versammelten Ständen zu verlesen. Aber gleichwohl sahen sich die Protestanten durch die Taktik ihrer Gegner alsbald in die übelste Lage gebracht. Die katholischen Stände lehnten es nämlich in höchst geschickter Weise ab, sich als Partei behandeln zu lassen, ihr eigenes Bekenntnis irgendwie schriftlich aufzusetzen und dem Kaiser somit das Schiedsrichteramt zwischen den Parteien zuzuerkennen: sie hätten sich vielmehr von jeher an das Wormser Edikt gehalten, und der Kaiser möge gegen diejenigen vorgehen, die es übertreten hätten. Diese Erklärung stand in offenbarem Widerspruch zu dem Wortlaut des kaiserlichen Ausschreibens und der Proposition, welche von jedem Fürsten ohne Ausnahme eine schriftliche Darlegung seines Religionsstandpunktes in Lateinisch und Deutsch erwartet hatte. Doch was kümmerte das die Stände: nicht beim Kaiser, sondern bei ihnen stand die Reichsgewalt; es war ihnen selbstverständlich, daß der Kaiser sich ihrer Willensmeinung fügte. Ihre Erklärung war aber zugleich ein kluger Schachzug gegen die Protestanten, denn diese standen nun einfach als angeklagte Partei und als Friedensstörer da und hatten sich als solche zu verantworten. Von einem schiedsrichterlichen Ausgleich zwischen den Parteien konnte nicht mehr die Rede sein, sondern nur noch von einem Prozeß gegen die protestantischen Neuerer. Damit war aber auch die Niederlage der Protestanten so gut wie gewiß. Melanchthons Ängste wuchsen, und nie wäre Luthers Gegenwart nötiger gewesen, als in diesem Augenblick: am liebsten hätte man ihn rufen lassen. Melanchthon überlegte weitere Zugeständnisse, zu denen man sich herbeilassen könnte; er faßte besonders das Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Priesterehe und die Privatmesse ins Auge, um die vermutlich der Streit am heftigsten entbrennen werde, und es scheint, daß er auch über diese Punkte Kompromißartikel aufsetzte, welche er dann an Luther zur Begutachtung gehen ließ.

Am 24. Juni sollte das protestantische Bekenntnis der Reichsversammlung vorgelegt werden; aber die Verhandlungen

mit den Gesandten von Kärnten und Krain, welche über die Türkennot berichteten, hatten sich schon sehr in die Länge gezogen. Noch einmal wurde ein Versuch gemacht, die öffentliche Verlesung zu hintertreiben. Da die Evangelischen darauf bestanden, wurde für den folgenden Tag eine besondere Sitzung zu diesem Zwecke anberaumt. Freilich suchten ihre Gegner die Feierlichkeit und den demonstrativen Charakter dieses Schauspiels nach Möglichkeit einzuschränken, indem sie es durchsetzten, daß nicht der Rathaussaal dafür gewählt wurde, sondern die Kapitelstube des bischöflichen Palastes. Immerhin war am Sonnabend, den 25. Juni, Nachmittags 3 Uhr, eine zahlreiche Versammlung erschienen, für die der mäßige Raum kam ausreichte, und vor den Thüren wie im Hofe wogte eine neugierige Menge. Der Kaiser hatte gewünscht, den lateinischen Text zu hören; ungern fügte er sich darein, daß der deutsche verlesen wurde. Gespannt und lautlos lauschte die Versammlung; so klar und vernehmlich sprach der kursächsische Kanzler Christian Bayer, daß auch die Draußenstehenden Wort für Wort aufzufassen vermochten. Der zweistündige Vortrag war für den Kaiser, der ihm nicht lange folgen konnte, eine harte Geduldsprobe: er kämpfte mit dem Schlaf. Nach dem Abschluß nahm Karl das lateinische Exemplar eigenhändig in Empfang, das deutsche übergab er dem Erzbischof Albrecht für die Reichskanzlei. Zum erstenmale hatte er ein Schriftstück in Händen, welches ihm von der deutschen „Ketzerei" eine wirklich authentische Kenntnisnahme ermöglichte. Um ihm diese noch zu erleichtern, ließ ihm einige Tage darauf Melanchthon ein kurzes Summarium zustellen, welches zu des Kaisers Bequemlichkeit ins Französische übertragen wurde.

Die Augsburger Konfession darf in ihrer Art ein Meisterstück genannt werden. Sie ist eine Darlegung der evangelischen Glaubenswahrheiten in abgeklärtester Form, von einer klassisch wirkenden Schlichtheit, Sachlichkeit und Kürze des Ausdrucks, durchzogen zugleich von einem Hauch innerer Wärme, der an der mehrfach bezeugten Eindringlichkeit ihres Eindrucks wohl einen wesentlichen Anteil hatte. Dennoch verleugnet sie nirgends

ihre Herkunft aus einer umsichtig prüfenden und ängstlich wägenden Gelehrtenseele, die nur in der reinen Atmosphäre des Friedens zu atmen vermag, die nicht auf die Gegensätze, sondern auf das Einigende unter den Menschen einen beinahe ausschließlichen Nachdruck legt und gern gegenüber der Unabänderlichkeit der Zustände oder gegenüber dem Unverstand und der Böswilligkeit der ihr widerstrebenden Elemente sich auch zu wertvollen Einbußen bereit fühlt, wenn ihr nur verstattet wird, ihr Inventar im Ganzen für die Zukunft sicher zu stellen. So ist sie denn eine Urkunde des evangelischen Glaubens geworden, in der allerdings Luthers Geist in jeder Einzelheit zu spüren ist, und welche dennoch als Ganzes von der wuchtigen Größe dieses Geistes weit entfernt bleibt. Nichts gemahnt an den majestätischen Gang, an die durchgreifende, herrschgewaltige, aufrüttelnde Zuversicht der Lutherschen Beredsamkeit, nirgends begegnet auch nur der leiseste Nachhall jener welterschütternden Kämpfe, unter denen der Protestantismus geboren wurde, ja alle Spuren der Erinnerung an jene stürmische Bewegung der Geister scheinen sogar mit peinlichstem Bemühen getilgt zu sein: der Ablaß wird nur leichthin gestreift, das Papsttum überhaupt nicht genannt, das sogenannte göttliche Recht des Papsttums, alles, was Luther unter dem römischen Antichrist verstand, wird vorsichtig umgangen, von den sieben Sakramenten werden nur Taufe und Abendmahl besprochen, selbst die Buße wird noch als Sakrament behandelt, aber die protestantische Verwerfung der übrigen bleibt unerwähnt, und vom allgemeinen Priestertum ist ebenso wenig unverhüllt die Rede, wie von der Prädestination, vom Kirchenbann, vom Fegefeuer u. a. Man muß Luthers „Vermahnung" danebenhalten, um ihm nachzufühlen, mit welchem Recht er die Arbeit des Freundes eine Leisetreterin schelten durfte, und mit welchem Unmut er dem allzu kompromißeifrigen Freunde zurief: „ich habe eure Apologie erhalten und wundere mich, was du mit der Frage willst, was und wieviel man den Papisten noch zugestehen wolle. Mir für meine Person ist schon mehr als genug nachgegeben in dieser Apologie, und wenn sie die nicht

gelten lassen, so sehe ich nicht, worin ich weiter noch nachgeben könnte, es sei denn, daß sie hellere Gründe und Schriftstellen vorbringen, als ich bisher vernommen habe. Ich treibe diese Sache Tag und Nacht, denke, sinne, forsche darüber und durchlaufe immer wieder die ganze Schrift, und immer freudiger wird meine Gewißheit, daß diese unsere Lehre die Wahrheit ist; immer fester werde ich in dem Entschluß, daß ich mir, ob Gott will, nun nichts mehr werde nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle!"

Aber so blaß und zahm die Schrift für Luthers Empfinden auch geraten sein mochte, er pries sich dennoch glücklich, diese große Stunde erlebt zu haben, „wo Christus durch so viele und getreue Bekenner in solcher Versammlung durch das allerschönste Bekenntnis öffentlich ist verkündigt worden. Da ist erfüllet das Wort ‚ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen' (Ps. 119, 46); erfüllt werden wird auch das folgende ‚und ich bin nicht zu Schanden worden'". In der That war der innere Zusammenhang der evangelischen Heilsgedanken hier in unübertrefflicher Klarheit und Prägnanz zum Ausdruck gelangt. Die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben steht beherrschend im Mittelpunkte: nur in ihr findet die sündige Seele ihren Weg zu Gott und ihre rechte Stellung zur Welt. So erscheinen denn auf der einen Seite als Voraussetzungen des Glaubens: die Thatsachen der Existenz eines dreieinigen Gottes, der Erbsünde und der Erlösung durch den Gottessohn, auf der anderen Seite als seine Folgerungen: der protestantische Kirchenbegriff, die Anweisungen über die Übung des Predigtamts und der Sakramente, sowie die neuen protestantischen Anschauungen von christlicher Freiheit und Vollkommenheit, vom Weltleben und von den letzten Dingen. Aber mit aller Entschiedenheit wird daran festgehalten, daß damit durchaus nicht etwas Neues und demnach Ketzerisches ausgesprochen sei, sondern die echte christliche Lehre. „So denn dieselbige in heiliger Schrift klar gegründet und dazu auch gemeiner christlicher, ja römischer Kirchen, soviel aus der Väter Schriften zu vermerken, nicht zuwider und ent-

gegen ist, so achten wir, auch unsre Widersacher können in obangezeigten Artikeln nicht uneinig mit uns sein". Die behauptete Einigkeit mit der katholischen Kirche kommt nicht nur in Melanchthons Berufungen auf die Kirchenväter, selbst auf die päpstlichen Kanones und die Konzilien zum Ausdruck, sondern auch in den jedem Glaubensartikel angehängten Verdammungen der Ketzer, der Arianer, Manichäer, Donatisten u. s. w. Dieser Haltung entspricht es, daß im 10. Artikel die Zwinglische Abendmahlslehre verworfen, aber dafür der Gegensatz der römischen und der lutherischen Abendmahlslehre verschleiert wird. Ein Zwiespalt mit der römischen Kirche wird schließlich nur in gewissen kirchlichen Bräuchen zugegeben, die mit der Zeit eine Entstellung erfahren haben, und deren ursprünglicher Sinn wiederherzustellen sei: die Protestanten verlangen den Laienkelch, die Priesterehe, die Abstellung der römischen Messe, der Ohrenbeichte, der Fastengebote, der Klostergelübde, und sie bekämpfen die falsche Vermengung von geistlicher und weltlicher Gewalt, aber auch diese nur grundsätzlich: „jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme, sondern man bittet und begehrt, sie wollten die Gewissen nicht zu Sünden zwingen". Über die Beilegung jener Irrtümer und Mißbräuche in der Kirche soll nun ein künftiges Konzil entscheiden. Den Anlaß zu einem Schisma können sie nicht geben, denn die Einigkeit der Kirche steht überhaupt nicht in äußeren Menschenordnungen, welche vielmehr frei stehen zu ändern, sondern in der einmütigen Verwaltung des Wortes und der Sakramente. Weit eher könnte man jene Schismatiker schelten, die wider Gottes Wort, wider Konzilien und Kirchenbrauch zuerst die Priesterehe verboten, die Kaufmesse einführten u. s. w. Aber eigentlich sind Schismatiker nur solche, die in den Glaubensartikeln von Gottes Wort abweichen, also die Ketzer, bei denen infolge dessen auch die Sakramente unwirksam sind, weil sie falsche Lehre führen. Aber wären die Protestanten Ketzer, so müßten auch die ältesten Christen Ketzer gewesen sein. In dem angstvollen Bemühen, mit der katholischen Kirche Frieden zu behalten und von ihr nicht ab-

getrennt zu werden, konnte Melanchthon sogar so weit gehen, daß er wünschte, Lutheraner und Papisten möchten ihre Geister verbinden zur Ausrottung der Ketzereien, d. h. der Zwinglischen und wiedertäuferischen Lehren.

Dieses ganze Verfahren Melanchthons, sich „den Verhältnissen anzupassen", enthielt nun freilich einen schweren Rechenfehler. Und daß er sich das selber gestehen mußte, das gab seinem Auftreten in Augsburg jene unsichere und demütige, ja servile Haltung, die ihm seine Freunde mit Recht zum Vorwurf machten. Denn mochte er noch so sehr bestrebt sein, die Protestanten als die treuesten Glieder der katholischen Kirche darzustellen, so konnte er dabei doch nicht anders, als an einen Zustand dieser Kirche anknüpfen, der nicht mehr vorhanden, von dem sie seit Jahrhunderten bereits abgeirrt war. Dies Verhältnis ließ sich schlechterdings nicht verschleiern. War aber das nicht möglich, war auch Melanchthons listige Kunst hier zu Ende, so folgte eben, daß die katholische Kirche von sich selber abgefallen war und der Reformation durch das Evangelium bedurfte. Luther hatte das ja mit der größten Unbefangenheit auch ausgesprochen, aber Melanchthon wäre dazu garnicht imstande gewesen, einmal weil ihm einfach die Kraft dazu fehlte, dann aber auch, weil er sich offenbar viel mehr, als Luther, Gedanken darüber gemacht hatte, daß die Kirche nicht so ohne weiteres umkehren, die von den Protestanten ihr aufgedrungene Reformation bereitwillig annehmen und damit ein gutes Stück ihrer Geschichte für verwerflich erklären konnte. Es hätte das bei den Leitern und Vertretern dieser Kirche eine Größe der Gesinnung und des Charakters vorausgesetzt, die über das Menschenmögliche allzu hoch hinausgriff. Die Kirche, wie sie nun einmal war, eine politisch-juristische Machtgröße, hätte im Gegenteil sich selber untreu werden müssen, wenn sie von den Protestanten etwas anderes verlangt hätte als unbedingte Unterwerfung. Das fühlte Melanchthon auch, und deshalb war er so geschäftig, den Protestantismus und seine Forderungen so unverfänglich als möglich darzustellen, den Riß, der die Lutheraner von den

politisch gefährlichen Zwinglianern trennte, nach Kräften zu erweitern und so für Jene wenigstens eine unbeeinträchtigte Duldung zu erreichen und ihre Glaubensfreiheit zu retten, bis vielleicht künftig ein günstigerer Zeitpunkt ihnen größere Wirkungen auf das Ganze der Kirche würde gewähren können. Jedoch seine ängstliche Politik, die auf dem besten Wege war, den Protestantismus aus der zärtlichsten Sorge für ihn zu verleugnen, konnte es auch unter den größten Opfern nicht erreichen, diesen in einer Harmlosigkeit zu zeigen, die ihm eben nicht eigen war; sie brachte vielmehr die Protestanten in eine sehr schiefe Stellung, über die Luthers hochherziger Sinn sich empören mußte.

Eine wie andere Sprache führte doch ein oberdeutsches Bekenntnis, das vermutlich in Ulm verfaßt wurde, aber zur Eingabe an den Reichstag nicht gelangen sollte. Mit der größten Offenheit ging es gegen die politischen Ränke der Papisten vor, betonte im Gegensatz zu Melanchthon die Einigkeit der Protestanten in allen wesentlichen Stücken, selbst in der Abendmahlslehre, wo die Differenz nur in nebensächlichen Fragen liege, und trat nicht etwa bittend, sondern fordernd vor den Kaiser hin, um ihn aufzurufen, daß er die christliche Welt vom römischen Machtdruck endlich befreie. Wenn dies Bekenntnis seinen Bestimmungsort nicht erreichte, so wurde ein anderes im Auftrage Straßburgs von Butzer und Capito ausgearbeitet und am 30. Juni den oberdeutschen Städten, die an dem Speierer Protest sich beteiligt und jetzt dem sächsischen Bekenntnis sich nicht angeschlossen hatten, zur Unterschrift vorgelegt. Die meisten nahmen Anstoß an dem Abendmahlsartikel, in dem deshalb Butzer einen Mittelweg zwischen Luther und Zwingli beschritten hatte: er behauptete die Darreichung des wahren Leibes und Blutes Christi, aber nur als einer Speise der Seele, nicht des Leibes. Nur Konstanz, Memmingen und Lindau traten dem Straßburger Bekenntnis bei, welches daher den Namen ‚Vierstädtebekenntnis' (Tetrapolitana) empfing und zwar nicht öffentlich verlesen, aber am 11. Juli dem Kaiser überreicht wurde. Sein Ton gegen

Rom war ungleich schärfer, als der des sächsischen Bekenntnisses, auch die Ausschließlichkeit des Schriftprinzips war viel entschiedener darin vertreten.

Kurfürst Johann und seine fürstlichen Genossen empfanden trotz alledem über die Verlesung der Melanchthonschen Konfession die größte Befriedigung. In der That war sie schon insofern ein Triumph über die Gegner, als diese ihr immer wieder Hindernisse in den Weg gestellt und sich darauf berufen hatten, daß eine Sache, über die die Kirche längst entschieden habe, nicht nochmals öffentlich diskutiert werden dürfe. Spalatin schrieb in frommer Feierstimmung: „Auf diesem Reichstage ist der allergrößten Werke eins geschehen, das je auf Erden geschah!“ Auch auf manche unter den Gegnern hatte das Bekenntnis Eindruck gemacht. „Das ist die lautere Wahrheit, wir können's nicht leugnen“, soll der Bischof von Augsburg gesagt haben. Der Erzbischof von Salzburg meinte, daß man den von den Protestanten angezeigten Reformen einzelner Ordnungen wohl nachgeben könne, nur daß ein einzelner Mönch sich erkühne, die ganze Kirche zur Umkehr zu zwingen, sei unerträglich. Herzog Wilhelm von Baiern erklärte, so habe er sich die Lehre der Protestanten nicht gedacht, man habe sie ihm früher anders berichtet; und als er dem Dr. Eck vorhielt, er habe doch von ihm gehört, daß diese Lehre zu widerlegen sei, soll dieser erwidert haben: „mit den Vätern getraute ich's wohl zu widerlegen, aber nicht mit der Schrift“. Man darf den Wert solcher Aussprüche allerdings nicht überschätzen: wir haben Zeugnisse, daß manche ihre Hintergedanken dabei hatten und Melanchthon für einen verschlagenen Künstler der Verstellnng hielten, der mit der Wahrheit nicht herausrücken mochte und vom Wesen des Protestantismus nur soviel verriet, als hinreichen konnte, ihn den Gegnern annehmbar zu machen, aber über seine Gefahren zu täuschen suchte durch eine auffällig zur Schau getragene Demut. Übrigens war es der Stellung der Protestanten zunächst keineswegs ungünstig, daß nach der Eingabe der Konfession auch die hundert Gravamina der deutschen Nation wider Rom und die Beschwerdeartikel

der weltlichen gegen die geistlichen Stände auf diesem Reichstag erneuert wurden. Der päpstliche Legat sah mit großem Mißfallen auch im katholischen Lager die verhaßte Reformpartei wieder drohend ihr Haupt erheben. Aber diese den Papisten höchst widerwärtige Konstellation sollte dennoch den Protestanten nicht zu gute kommen.

Drei Meinungen machten sich nunmehr in der Reichsversammlung geltend. Die radikalste, welche einfach eine Erneuerung des Wormser Edikts verlangte, fand nur geringe Unterstützung. Eine zweite, die auch der Kaiser und sein Bruder teilten, ging dahin, die Konfession den katholischen Ständen zur Rückäußerung vorzulegen und dann den kaiserlichen Schiedsspruch abzuwarten. Wir wissen schon, daß die katholische Mehrheit diesen Weg nicht zu gehen gewillt war: sie fühlte sich durchaus konservativ auf einem Boden stehen, der sich seit Jahrhunderten bewährt hatte, sie war also nach ihrer Überzeugung nicht Partei, sondern einfach die Erhalterin des Bestehenden; sie hatte nicht nur das Recht, den Besitz und die Macht für sich, sie hatte auch die einzige Wahrheit, während ihr hingegen die Protestanten als die Friedensbrecher, Rechtsbeuger, Rebellen und Ketzer galten. Wie konnten sie also zugeben, daß der Kaiser erst noch entscheiden solle, was längst entschieden war? Deshalb drang eine dritte Meinung durch, welche lautete: die katholischen Stände wollten allerdings eine Widerlegungsschrift aufsetzen lassen, aber unter der Bedingung, daß der Kaiser nicht etwa auf Grund der beiderseitigen Eingaben das Schiedsamt sich vorbehalte, sondern daß er als Schirmherr des Glaubens diese Widerlegungsschrift den protestantischen Fürsten vorlesen lasse und sie somit zur Bekennung ihres Irrtums nötige; würden sie diese Bekennung verweigern, so sei ein Ausschuß der Reichsstände niederzusetzen, welcher die Vollmacht zu weiteren Verhandlungen haben solle. Der Kaiser mußte sich fügen und überwies schon am 26. Juni das protestantische Bekenntnis den katholischen Ständen behufs Ausarbeitung einer Widerlegungsschrift. „Der Kaiser ist, wie man ihn lenkt", schrieben die Ulmer Gesandten in ihre Heimat. Das

war eine höchst gefährliche Wendung für die protestantische Sache; aber auch die Erneuerung der katholischen Beschwerden sollte ihr keinen Nutzen bringen, denn dieser wurden wiederum Klageschriften der geistlichen Stände über die zahllosen Übergriffe, Gewaltthätigkeiten und Rechtsbrüche der weltlichen Obrigkeiten entgegengestellt, welche ihre Spitze fast durchweg gegen die protestantische Lehre kehrten, hatte doch diese solchen unerhörten Maßregeln ein scheinbares Recht geliehen. Zur Untersuchung dieser auf beiden Seiten erhobenen Beschwerden wurde vom Kaiser alsbald ein Ausschuß eingesetzt. Inzwischen hatte man schon versucht, den im protestantischen Lager bestehenden Zwiespalt nach Möglichkeit auszunutzen.

Der Kaiser verhandelte mit den Fürsten für sich und mit den Städten für sich, als verstände sich das ganz von selbst. Was die Fürsten angeht, so glaubte er Mittel zu haben, sie gefügig zu machen: Johann von Sachsen, der mit der Kurwürde noch nicht belehnt war, sollte, falls er ungehorsam bliebe, diese Belehnung verweigert werden: desgleichen sollten die Ansprüche des Markgrafen Georg in Schlesien, die des Landgrafen in Nassau und Württemberg unerfüllt bleiben. Von den Städten, die in Speier protestiert hatten, verlangte er eine Erklärung ihres Ungehorsams, die ihm auch einmütig erteilt wurde. Die Fürsten beschied er am 26. und am 27. Juni zu sich, dann wieder am 2. und 3. Juli. Wir kennen diese Besprechungen im Einzelnen nicht, aber wir wissen, daß man sich dabei kaum einen einzigen Schritt näher kam. Melanchthon stand währenddem die bittersten Qualen aus und wurde durch den feindseligen Lauf der Dinge so mürbe gemacht, daß er alle Würde bei Seite setzte und dem päpstlichen Legaten Anerbietungen von beinahe kriechender Demut machte: „Wir sind bereit, der römischen Kirche zu gehorchen, wenn dieselbe nur mit der Milde, welche sie immer gegen alle Völker bewiesen hat, einiges wenige übersehen oder nachlassen will, Dinge, die wir auch beim besten Willen nicht wieder ändern könnten. Bis heute verharren wir in Ehrfurcht gegen den Papst und die gesamte Kirche, wenn uns nur der Papst nicht ver-

dammt!..... Aus keiner anderen Ursache werden wir in Deutschland so bitter gehaßt, als weil wir die Lehre der römischen Kirche mit größter Standhaftigkeit verteidigen. Diese Treue werden wir Christo und der römischen Kirche, so Gott will, bis zum letzten Atemzuge beweisen, auch wenn ihr uns von euch stoßet. Es ist eine unbedeutende Verschiedenheit der Bräuche, woran, wie es scheint, unsere Einigkeit scheitert. Aber das kirchliche Recht selbst lehrt, daß die Eintracht der Kirche trotz einer solchen Verschiedenheit in den Bräuchen bestehen kann." Aus diesen Worten sprach die bewußte Heuchelei des Diplomaten, und sie wurden auch von der Gegenpartei nur in diesem Sinne aufgefaßt, aber sie waren doch, objektiv angesehen, ein Verrat am protestantischen Gewissen. Campeggi gewährte auf dies Schreiben hin Melanchthon eine Audienz und erklärte ihm, er habe allerdings Vollmacht zu gewissen Dispensationen, aber er könne nur im Einvernehmen mit den deutschen Ständen vorgehen, deren Wille es sei, daß bis zum Zusammentritt eines Konzils nicht einmal die bisherigen Neuerungen stillschweigend geduldet werden dürften, sondern überall der frühere Zustand der Kirche wiederhergestellt werde. Insgeheim suchte der Legat den Kaiser beständig zur strengsten Bestrafung der Ketzer, zu einem gewaltsamen Vorgehen mit Feuer und Schwert zu bestimmen, aber Karl dachte nicht daran, durch übermäßige Strenge neue Feinde zu den alten zu erwerben. Er wollte vielmehr die Protestanten mit den friedlichen Mitteln seiner überlegenen Politik in die Enge treiben.

Zu diesem Zweck entbot er sie am 9. Juli insgesamt auf das Rathaus, um zunächst an die Fürsten die Frage zu richten, ob es bei dem eingereichten Bekenntnis sein Bewenden haben solle oder ob sie noch weitere Artikel vorzulegen hätten. Das war eine zweischneidige Frage. Erklärten sie das eigentliche Bekenntnis jetzt für das endgiltige, so wollte man sie offenbar zwingen, der römischen Kirche nunmehr nicht nur dem Wort, sondern auch der That nach wieder gehorsam zu sein. Brachten sie dagegen jene weiteren Artikel vor, die sie bis jetzt zurück-

gehalten hatten, von der päpstlichen Gewalt, vom allgemeinen Priestertum, vom Fegefeuer, von der Prädestination, vom geistlichen Recht u. s. w., die ihnen ihre Gegner ohne Zweifel gern entlockt hätten, so nahmen sie ihrer Stellung auch sofort das Unverfängliche, opferten alle Aussichten auf einen gütlichen Ausgleich und forderten das Ketzergericht geradezu heraus. Nach längeren Erwägungen gaben sie denn auch den Bescheid, der ihrer bisherigen Politik allein entsprach: es sei zwar wider viele Mißbräuche in Lehre und geistlichem Regiment noch gepredigt und geschrieben worden; da aber das kaiserliche Ausschreiben angezeigt habe, man wolle auf diesem Reichstage von Religionssachen „in Liebe und Gütigkeit" handeln, so habe man in jener Schrift nicht alle Mißbräuche namhaft gemacht und gedenke auch keine weiteren Artikel zu stellen, vielmehr habe man nur die Mißbräuche bezeichnen wollen, die das Gewissen am meisten beschwerten, und im übrigen kund gethan, daß man keine unchristliche Lehre treibe; auch sei man zu weiterer Rechenschaft über die im Bekenntnis angefochtenen Punkte jederzeit bereit. Ähnlich verstanden es nun auch die Städte, die ihnen gestellte Falle zu vermeiden. Sie wurden nämlich veranlaßt, die Gewissensbeschwerungen näher anzugeben, weswegen sie den Speierer Abschied verworfen hätten; man hoffte durch dieses Mittel den Abendmahlszwist zur Sprache zu bringen und damit die städtische Phalanx zu sprengen. Aber die zwölf protestierenden Städte — Isny und St. Gallen hatten keine Vertreter geschickt — gaben darauf eine einmütige, männlich gehaltene Erklärung ab, ohne des Abendmahlsstreites zu gedenken. Der Kaiser war damit nicht zufrieden, er verlangte am 12. Juli weiteren Bericht darüber, was in jeder Stadt gelehrt und geglaubt werde. Da hielt allerdings die Eintracht nicht mehr stand: sechs Städte verwiesen auf das sächsische Bekenntnis, vier auf die Tetrapolitana, zwei, Ulm und Nördlingen, standen jede für sich.

Unterdessen hatte sich ein Ausschuß katholischer Stände gebildet, dem Herzog Georg und die baierischen Herzöge angehörten, und dem der Kaiser alle ihm von den Protestanten zu-

gegangenen Schriftstücke vorlegte. Dieser Ausschuß hatte auch zuerst die Widerlegungsschrift zu begutachten, welche unter Leitung Campeggis von zwanzig papistischen Theologen, darunter Eck, Faber, Wimpina und Cochläus, fertiggestellt worden war. Erasmus, den der Kaiser eingeladen hatte, nach Augsburg zu kommen, hatte es vorgezogen, zu Hause zu bleiben. Am 12. Juli wurde jene Gegenschrift dem Kaiser vorgelegt, der sie aber seinem ausdrücklichen Gebot zuwider so schroff und gehässig fand, daß er, obwohl der Ausschuß sie gebilligt hatte, sie unmutig zerriß und eine mildernde Überarbeitung verlangte. Die Frist, welche damit gewonnen war, benutzte Melanchthon zu weiteren Unterhandlungen mit Campeggi, dem er sogar im Namen der Protestanten einen schmeichlerischen Dank überbrachte für die maßvolle und friedfertige Art, mit der er die Dinge geleitet habe, eine neue Bitte um Erhaltung dieses Wohlwollens und neue Erbietungen von Zugeständnissen, unter denen die bischöfliche Jurisdiktion zum größten Verdruß namentlich der städtischen Vertreter jetzt in erster Linie stand. Der Legat hatte inzwischen Weisungen von Rom erhalten, daß auch die Mindestforderungen der Protestanten, Priesterehe, Laienkelch, Abänderung des Meßkanons und Berufung des Konzils, nicht zugestanden werden könnten. Infolgedessen eröffnete er Melanchthon und Brenz, wenn sie den Frieden ernstlich suchten, brauchten sie nur den Forderungen des Kaisers nachzukommen; er durfte hoffen, daß ein Hinausziehen der Unterhandlungen die Protestanten immer gefügiger machen werde. Und Melanchthons unwürdige Haltung, die es fertig brachte, die Reformationsbewegung eine „leichtsinnige Auflehnung" zu nennen, kam diesen Erwartungen durchaus entgegen; aber sie wurde auch dessen besten Freunden und Verehrern nachgerade unerträglich.

Luther hatte das Unheil kommen sehen von Anfang an. Schon am 2. Juni hatte er Bedenken geäußert, ob der Reichstag überhaupt zu Stande kommen werde, ob nicht die Papisten ihn hintertreiben und den Kaiser zurückhalten würden. Dann hatte ihn die Schweigsamkeit der Freunde besorgt gemacht, und die Nach-

richten des Jonas über Melanchthons Ängste und Traurigkeit hatten ihn mit schlimmen Ahnungen erfüllt. „Den Philippus ficht seine Philosophie an, sonst nichts", hatte er am 20. Juni zurückgeschrieben, kraftvolle Trostworte hatte er hinzugefügt, aber zugleich sich mit dem Gedanken getragen, ob es nicht besser sei, er gehe selbst noch nach Augsburg, denn der Kleinmut Melanchthons und die Spärlichkeit der Briefe aus Augsburg hatten ihm den Verdacht erweckt, es stehe dort übel und man verheimliche ihm etwas. Dieser Verdacht machte ihn zuerst ungeduldig und dann so zornig, daß er die nächsten Briefe überhaupt nicht mehr lesen wollte. Veit Dietrich, der darüber nach Augsburg schrieb, wurde von Melanchthon deshalb besonders angegangen, daß er den zürnenden Luther nach Möglichkeit besänftige und ihn bitte, seine Briefe, in denen er sein gramvolles Herz ausgeschüttet hatte, doch wenigstens zu lesen. Mit einer fast mitleidigen Geringschätzung blickte Luther auf die armselige Fassungslosigkeit hin, mit der ihm Melanchthon in seinen weinerlichen Briefen entgegentrat. Um so höher richtete er selber sich empor, und in dem leidenschaftlichen Drange, den zaghaften Freund zu der gleichen Größe emporzureißen, fand er Worte der Gewissensmahnung, wie sie machtvoller seiner Feder niemals entflossen sind: „Ich hasse von Herzen die großen Sorgen, von denen du, wie du schreibst, verzehrt wirst. Daß sie dein Herz so beherrschen, daran ist nicht die Größe der Gefahr, sondern die Größe des Unglaubens schuld .... Als ob ihr mit euren unnützen Sorgen irgend etwas ausrichten könntet! Was kann denn der Teufel mehr thun, denn daß er uns erwürge? Was noch? Ich beschwöre dich, der du in allem sonst so streitbar bist, bekämpfe auch dich selber, deinen schlimmsten Feind, der dem Satan so viele Waffen wider dich darbietet! Christus ist für die Sünden einmal gestorben, aber für die Gerechtigkeit und Wahrheit wird er nicht sterben, sondern lebt und regiert er! Wenn das wahr ist, wozu dann die Angst um die Wahrheit, da er regiert! .... Ich für mein Teil spüre um unsere Sache keine große Unruhe, bin vielmehr besserer Hoffnung denn je!"

Dennoch ist es ihm wieder, als könnte er sich nun nicht mehr zurückhalten und müßte unverweilt nach Augsburg aufbrechen, wie damals von der Wartburg nach Wittenberg. „An deinem Briefe mißfällt mir, daß du schreibst, ihr wäret in dieser Sache meiner Führung gefolgt. Ich will euer Führer in dieser Sache weder sein noch heißen. Ist die Sache nicht zugleich und ganz ebenso die eure, so will ich nicht, daß sie mein heißt und doch euch aufgebürdet ist.“ „Du zerquälst dich, weil du Ausgang und Ende der Sache nicht mit Händen greifen kannst. Ja, wenn du's begreifen könntest, so wollte ich mit der ganzen Sache nichts zu thun haben, viel weniger Führer sein. Gott hat sie an einen Ort gestellt, den du trotz allem deinen Können und Wissen nicht kennst; er heißt Glaube! Da haben alle die Dinge, die man nicht siehet, ihren Stand. Wenn einer versucht, diese unsichtbaren Dinge sichtbar und greifbar zu machen, wie du thust, der empfängt Sorgen und Thränen als der Mühe Lohn, wie es dir geht. Denn all unser Zureden hilft ja nichts bei dir. Der Herr hat gesagt, er wolle im Dunkeln wohnen, und hat Finsternis zu seinem Gezelt gemacht. Wer da will, der mach's anders! Hätte Mose sich darauf verstürzt, zu begreifen, wie er dem Heere des Pharao entkommen würde, Israel wäre noch heute in Egyptenland. Gott mehre dir und uns allen den Glauben! Haben wir den, was kann uns der Satan anhaben mitsamt der ganzen Welt? Oder giebt es keine Kirche mehr auf Erden? Ist Christus nicht mehr mit uns, obwohl der Welt Ende noch nicht da ist? Denn wenn er nicht mit uns ist, ich bitte dich, wo ist er denn sonst in der ganzen Welt? Wenn wir die Kirche nicht sind oder doch ein Teil der Kirche, wo ist dann die Kirche? Oder sind etwa die Herzöge von Baiern, König Ferdinand, der Papst, der Türke und ihresgleichen — sind sie die Kirche? Wenn wir nicht Gottes Wort haben, wer hat es denn? Ist also Gott mit uns, wer mag wider uns sein?“ „Was ich dir noch schreiben soll, fürwahr ich weiß es nicht; so sehr verleidet mir der Gedanke an deine verkehrten und eitlen Sorgen das Schreiben. Ich weiß ja, daß

ich tauben Ohren predige. Das macht, weil du dir allein glaubst, nicht aber mir und den Andern, zu deinem großen Schaden! . . . . Soll's denn erlogen sein, daß Gott seinen Sohn für uns gegeben hat, so sei der Teufel an meiner Statt ein Mensch oder eine seiner Kreaturen. Ist's aber wahr, was machen wir dann mit unserem leidigen Fürchten, Zagen, Sorgen und Trauern? Als wollte er in geringern Dingen versagen, der seinen Sohn gegeben hat, oder als wäre Satan mächtiger als er!" Und mit einem unvergleichlich charakteristischen Wort enthüllt Luther den Wesensunterschied in der Vertretung der gemeinsamen Sache, die er als der furchtlose Bekenner, Melanchthon als der listige Advokat des Evangeliums führte; er mit dem königlichen Bewußtsein, daß er, was er der eigenen Person vergab, auch der Sache vergeben mußte, jener mit dem falschen Knechtessinn, der da glaubt, die Heiligkeit der Sache retten zu können durch die Aufopferung der eignen Manneswürde: „bei den inneren Kämpfen bin ich verzagter, du mutiger; dagegen in den öffentlichen Kämpfen tauschen wir die Rollen. Denn du fragst wenig nach deiner Person, aber für die gemeine Sache fürchtest du; ich dagegen bin der gemeinen Sache wegen getrosten Muts, weil ich weiß, daß es die Sache der Gerechtigkeit und Wahrheit, ja Christi selber und Gottes ist, die nicht zu erblassen braucht, wie ich erblassen und zittern muß für meine Person bei meinen inneren Kämpfen . . . . Wenn wir fallen, so fällt Christus mit uns, er der Herrscher der Welt. Und sei's denn, er falle, so will ich lieber mit Christo fallen, als mit dem Kaiser stehen! Und ihr haltet doch nicht allein die Sache! Wahrhaftig, ich stehe euch treulich bei mit Seufzen und Beten. Wollte Gott, ich dürfte auch leiblich bei euch sein!" „Der Herr Jesus stärke dich, daß dein Glaube nicht nachlasse, sondern wachse und siege, Amen! Ich bete für dich, habe für dich gebetet und werde für dich beten. Und ich zweifle nicht, daß ich erhöret bin, denn ich fühle das Amen in meinem Herzen. Wenn nicht geschehen wird, was wir wollen, so wird geschehen, was besser ist. Denn wir warten auf ein künftig Reich, wenn alles getrogen haben wird

in der Welt!“ Was den Freund schwach machte, das war nichts anderes, als die weltliche Vernunft, die Philosophie, die den Weltlauf nach ihren Gedanken richten und Gott in seinen Handel greifen möchte: „Philippus denkt immer und möchte gern, daß Gott alles leiten solle nach seinem Rat, damit er sich rühmen dürfe: ‚ja, so mußte es kommen, so hätte ich es gemacht!‘ Nein, es muß nicht heißen: ‚ich, Philippus, will es so‘, das Ich ist viel zu gering. Es heißt: ‚ich will es so, deß Name ist: ich werde sein, der ich sein werde‘ . . . . Ermahne du den Philippus in meinem Namen allezeit, daß er sich nicht wolle zum Gott machen, sondern gegen jene angeborene und vom Teufel im Paradiese uns eingepflanzte Sucht, Gott gleich zu sein, wacker kämpfe, denn die fördert uns nicht. Sie hat Adam aus dem Paradiese gejagt, sie allein quält auch uns und bringt uns um allen Frieden. Wir sollen Menschen und nicht Gott sein, das ist die Summa! Es wird doch nicht anders, oder ist ewige Unruhe und Herzeleid unser Lohn!“ „Gehabt euch wohl in Christo und glaubt mit mir, daß Christus sei der König der Könige und ein Herr aller Herren! Verliert er den Titel zu Augsburg, so soll er ihn auch im Himmel und auf Erden verloren haben!“

So sehr Luther mit Melanchthons kleinherziger Schwachheit grollte, so freudig pries er die Standhaftigkeit seines Kurfürsten als das herrlichste Gottesgeschenk. Und gerade diese Gelassenheit seines lieben Landesherrn und seiner fürstlichen Genossen gab ihm die Gewißheit, daß sie siegen werde über die haßvolle Leidenschaft der Gegner, die auch deren Klugheit am Ende zu Schanden machen müsse. Mochten sie doch alle toben wider Gottes Gesalbten, „der im Himmel wohnet, lachet ihrer! Warum sollten wir denn weinen, wenn dieser unser Herr lacht?“ Dennoch sah Luther voraus, daß der Kaiser den Kurfürsten zwingen werde, von der evangelischen Lehre abzustehen, genau so wie er ihn zuvor zum Abstellen der evangelischen Predigten hatte zwingen wollen. „Und das wird erst der härteste Stoß dieses Reichstages sein, da wir Gottes Hilfe werden erwarten

und erflehen müssen. Denn das ist gewiß, daß die Papisten Kinder des Teufels sind und nicht anders, denn toben können ... Was man von des Kaisers Gütigkeit hoffet, ist eitel. Ihr habet es zu Augsburg nicht mit Menschen zu thun, sondern mit den Pforten der Hölle!" „Ihr sehet, daß unsere Sache auf dasselbe hinausgeht, wie in Worms, nämlich daß sie den Kaiser als Richter leiden soll. So fidelt der Satan immer auf derselben Saite, und der Tausendkünstler hat nichts wider Christum aufzubringen, als jene einzige kraftlose Wehr!" Unerschöpflich waren deshalb Luthers Briefe an Trostesworten, je mehr er durchschaute, was in Augsburg auf dem Spiele stand. Mächtig wußte er den Verzagten in die Seele zu reden, mahnend, strafend und antreibend blieb er ihnen zur Seite als die warnende Wächterstimme des protestantischen Gewissens, die in jenen schon zu verstummen drohte. Wenn er auch fest überzeugt war, daß in Religionssachen ebensowenig eine Einigkeit erzielt werden könne, wie zwischen Christus und Belial, so hielt er doch noch immer an der Hoffnung fest, daß wenigstens der weltliche Friede erhalten bleibe. Deshalb verglich er seine und seiner Freunde Lage mit der Belagerung Wiens durch die Türken: sie würden ihr Wien schon zu behaupten wissen, die Feinde aber müßten abziehen und sie in Frieden lassen.

Da Luther immer wieder beklagen mußte, in Augsburg nicht gegenwärtig sein zu dürfen, so wollte er es wenigstens in Wort und Schrift nicht an sich fehlen lassen. Hatte er in der Bekenntnisschrift die Erwähnung des Fegefeuers vermißt, so begann er am 30. Juni diesen Mangel zu berichtigen in einer eigenen kleinen Schrift „Widerruf vom Fegefeuer", die wohl noch im Juli herauskam. Da ihm Melanchthon die Friedensliebe mancher Bischöfe, besonders des Mainzers, gerühmt hatte, so richtete Luther am 6. Juli einen offenen Brief an den Kurfürsten Albrecht und bat ihn, seinen Einfluß aufzubieten, damit den Protestanten, die von ihrem Glauben nicht lassen könnten, wenigstens Friede und Duldung gewährt werde. Aber der zweite Psalm, den er diesem Schreiben zu Grunde legte, lautete

doch mehr drohend als friedfertig, und Luther konnte sich denn auch nicht enthalten, die kräftigen Töne gegen den päpstlichen Antichrist, die er in Melanchthons Bekenntnis vermißt hatte, hier seinerseits nachzubringen. Selbst das nationale Pathos wurde ihm wieder lebendig, wie vor zehn Jahren, der Welschenhaß, die Erbitterung über die listigen Ränke des „florenzischen Früchtleins“ in Rom: „ich kanns ja nicht lassen, ich muß auch sorgen für das arm, elend, verlassen, veracht, verraten und verkauft Deutschland, dem ich ja kein Arges, sondern alles Gute gönne, als ich schuldig bin meinem lieben Vaterlande“. Der Bischof von Augsburg las übrigens nicht nur diesen Sendbrief, sondern auch Luthers „Vermahnung“ im Fürstenrat zu Augsburg ohne alle Scheu vor. Es war, als ob Luther alles glaubte wieder einbringen zu müssen, was Melanchthon preisgegeben hatte, denn er wahrte seinen Standpunkt mit der größten Schärfe in 40 lateinischen Thesen, die am 22. Juli in Augsburg eintrafen, „behauptet mit Christi Hilfe gegen die ganze Synagoge des Satans und alle Pforten der Hölle“; nicht minder in der, freilich erst im Herbst gedruckten, Schrift „von den Schlüsseln“. Er kämpfte darin für die christliche Freiheit und den protestantischen Gemeindebegriff, ganz so wie in seinen größten Tagen. Daß Melanchthon den Gegensatz zu Rom immer wieder auf die „Ceremonien“ hinausspielte und damit die Wahrheit verdeckte, dagegen sträubte sich die tiefe Ehrlichkeit seiner Natur und das starke Bewußtsein von dem, was er selbst im Kampf für jene Wahrheit eingesetzt hatte. Deshalb stand er unerschütterlich fest auf der reinen Lehre von Glaube und Werk als dem Hauptstück der christlichen Freiheit: erst wenn über diese verhandelt sei, dürfe von den Zeremonien die Rede sein. Aber über die Lehre war ja mit den Römlingen nimmermehr eins zu werden. Deshalb dünkte ihn, was er in Melanchthons Briefen las, zuweilen ganz unfaßlich. So brach er am 3. August einmal ungeduldig los: „Ihr habt mir drei- oder viermal von Menschensatzungen geschrieben; aber entweder ich verstehe euch nicht oder ihr redet von unmöglichen Dingen!“

Oder einen Tag später: „Ich mag vielleicht durch andere Gedanken verhindert werden, daß ich eure Meinung nicht genugsam verstehe, sonst nähme mich Wunder, daß ihr mich nach solchen Dingen fragt, wie wenn ihr sie nicht wüßtet; wo ich doch weiß, daß ihr unsere Lehre sehr wohl versteht!" Vollends Melanchthons Anerbieten, die Jurisdiktion der Bischöfe wieder zuzulassen, dünkte ihn verwerflich. Etwas Ähnliches hatte ja Luther in der „Vermahnung" auch vorgeschlagen, aber in ganz anderem Sinne, als Melanchthon. Er wollte den Bischöfen ihre weltliche Macht unangefochten lassen, nur daß sie aus eigener Gewalt kirchliche Bestimmungen trafen ohne das Einverständnis der Kirche, das war ihnen nicht zuzugestehen, das war unvereinbar mit der evangelischen Lehre von der Scheidung geistlicher und weltlicher Gewalt. Melanchthon dagegen ging soweit, die bischöfliche Verfassung und Jurisdiktion für zulässig zu erklären mit dem Vorbehalt, daß man ihr hierin nicht den religiösen Gehorsam leiste, den sie nur als Hüter des Evangeliums zu beanspruchen hätte, aber doch jenen weltlichen Gehorsam, wie man ihn der Obrigkeit überhaupt schuldig sei. Nichts konnte doktrinärer ausgeklügelt sein, als dieser Sophismus, den Luther in seiner Haltlosigkeit sofort erkannte: in der Praxis wird doch kein Bischof sich begnügen, nur nach weltlichem Recht seine Herrschaft auszuüben, und so bringe man nur jene unheilvolle Vermengung von geistlicher und weltlicher Macht wieder herein, mit der die Reformation glücklich fertig geworden war.

Luthers letztes Wort lautete: man möge den Kaiser sich als Richter gefallen lassen, sofern er nicht wider die helle Schrift oder Gottes Wort richte; aber wenn er verlange, daß bis zu einem Konzil die alte kirchliche Ordnung wiederhergestellt, also alles Errungene wieder preisgegeben werde, so solle man auch nicht um ein Haar weichen, sondern sich lieber auf das Äußerste gefaßt machen. Wollten aber die Feinde auch einen Krieg wagen, so müßten sie gewärtig sein, daß wiederum das Volk wider sie aufstehe, wie weiland; so werde der Krieg auch nicht gleich den Sieg bedeuten. Jetzt sei für die Protestanten endlich

die Stunde gekommen, da sie das Wort der Schrift durch eigene Erfahrung verstehen und bewähren könnten, daß der Gerechte allein seines Glaubens lebe. Schon am 15. Juli ermahnte Luther deshalb die Freunde, den Reichstag ruhig sich selber zu überlassen, denn es sei mehr geschehen, als zu erhoffen war. „Ihr habt dem Kaiser gegeben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist: dem Kaiser vollkommenen Gehorsam, indem ihr mit so großen Kosten und Beschwerden auf dem Reichstag erschienen seid; Gott das auserwählte Opfer eures Bekenntnisses, das durchbrechen wird in alle Höfe der Könige und Fürsten, herrschen inmitten seiner Feinde und ausgehen mit seinem Schall in alle Lande, daß, die nicht daran glauben, keine Entschuldigung haben. Ja das wird die Frucht sein des zu Anfang des Reichstags uns auferlegten Stillschweigens. Wenn wir nun noch als außerordentlichen Gewinn dies davontragen, daß die Feinde selber die Unversehrtheit unseres Glaubens uns bezeugen müssen, so haben wir mehr erlangt, als ich erbeten habe: wir sind frei von dem Makel des Ketzernamens. Ja Christus bekenne uns, wie ihr ihn bekannt habt, und verherrliche uns, wie wir ihn verherrlicht haben, Amen! Und so spreche ich euch los im Namen des Herrn von diesem Reichstage. Immer wieder heim, immer heim! — Hofft nur nicht auf Einigung oder Anerkennung. Darum habe ich auch niemals vor Gott gebetet, denn ich wußte wohl, daß es unmöglich sei. Aber wenn sie euch nur Freiheit geben zu lehren und Frieden vergönnen, mögen sie beharren in ihrer Gottlosigkeit! Will der Kaiser ein Edikt erlassen, so mag ers doch, — auch zu Worms hat er eins erlassen! Also bittet den Kaiser um Urlaub. Die kurfürstlichen Räte, die zurückbleiben, mögen das Weitere besorgen. Unsere Sache ist abgemacht, und ihr werdet darüber hinaus nichts Besseres und Glücklicheres erreichen. . . . . Heim, heim! Der Herr Jesus bewahre und tröste euch, denn ihr habt um seines Namens willen viel gearbeitet und gelitten!“ Das war Luthers Reichstagsabschied: er traf den Nagel auf den Kopf mit jedem Worte.

Seit Worms hatte Luther nicht so großartig dagestanden, wie in diesen Koburger Tagen. Er sprach zu seinen Jüngern als der Vertraute einer höheren Welt, aus der Fülle jenes Glaubens heraus, der, erhöht über diese Welt des Scheines und ihre kleinen Sorgen, einer unsichtbaren Wirklichkeit zugehörte und daher eine Kraft schöpfte, an welcher eine überirdische Weihe haftete. Darum wird diese Spanne seines Lebens dem Deutschen auch immer teuer bleiben und die steile Höhe der Koburg ihm wie ein weitleuchtendes Symbol vor Augen stehen, an dem er allezeit die Gewißheit erneuern und die Zuversicht wird festigen können, daß der Protestantismus, so lange er diesen Gipfel noch zu erschauen und mit dem Manne, der dort oben gekämpft und gesiegt, noch irgend zu fühlen vermag, auch niemals sich selber verlieren wird. Aber damals weckten seine königlichen Worte schon nicht mehr den mächtigen Widerhall von ehedem. Man hörte ihn wohl, man bewunderte ihn auch, aber man sah ihn nicht mehr als den gefürchteten Volksbeherrscher an, von dem alles Art und Weisung empfing. Seine Person stand nicht mehr im Vordergrund des öffentlichen Anteils: die Sache, die er anfangs allein vertreten hatte, war jetzt gar vielen Händen anvertraut und verband sich demzufolge mit Motiven, die mit ihm keine Beziehung mehr hatten. Seine Lehre war eine objektive Macht geworden, die sich innerhalb der politischen Welt ihren Platz auf eigene Hand erobern wollte: weder dem Umfange, noch der Art und den Mitteln nach seinen eigensten Intentionen völlig gemäß, sondern den Forderungen der Lage sowie den Anlagen und Bedürfnissen ihrer Parteigänger sich anpassend und dementsprechend gerichtet und gefärbt, dennoch durchwirkt und getragen von den schaffenden Lebenskräften, die sie als sein persönliches Erbteil fortzeugend in sich trug. So rechneten denn jetzt die Gegner eigentlich nicht mehr mit Luther, der ihnen gleichgiltiger zu werden begann, vielmehr mit der Partei und den politischen Kräften, welche ihr ihre Unterstützung geliehen hatten. Diese Partei war aber nicht mehr das deutsche Volk, sondern eine Handvoll Fürsten und Städte. Und daß Luther selbst in

diesem bescheidenen Umkreis mit seinem Willen nicht mehr völlig durchzugreifen vermochte, das zeigte der weitere Verlauf des Reichstags deutlich genug.

Am 3. August wurden die Reichsstände in die kaiserliche Pfalz entboten, und dort wurde ihnen in Gegenwart des Kaisers die nunmehr mit Hilfe der kaiserlichen Räte umgearbeitete Widerlegungsschrift, die Confutatio, vorgelesen, mit dem ausdrücklichen Bedeuten, daß der Kaiser sie „christlich gestellt" erfunden habe. Die Schrift ging die Artikel des protestantischen Bekenntnisses der Reihe nach durch, erklärte einzelne davon für christlich, die andern verwarf sie und verfehlte nicht, bei allen denen, die schon früher von der Kirche verdammt worden waren, dies ausdrücklich anzumerken. In ihrer diktatorischen Verteilung von Lob und Tadel war sie viel eher einem Verhör von Angeklagten ähnlich, als einem wissenschaftlichen Gegenbeweis, dessen äußere Form sie freilich festzuhalten suchte, und am Schluß sprach sie es kurz und rund aus, daß der Kaiser von den Protestanten erwarte, sie würden sich der heiligen katholischen Kirche und dem Glauben, wie er bisher durch die ganze Christenheit einträchtig gehalten worden, gehorsam zeigen, widrigenfalls er, der Kaiser, kraft seines Gewissens und Amtes als der Schutzherr dieser Kirche wider sie verfahren müsse. Von einem wirklichen Zugeständnis war also keine Rede mehr: der Kaiser deckte mit seiner Person die gesamte römische Tradition in Lehre, Kultus und hierarchischem System, — „in Summa", schrieben die Ulmer Gesandten, „so geht nicht ein Punkt von der päpstlichen Meinung".

Mit tiefer Niedergeschlagenheit sahen die Protestanten ihren schönen Wahn zerrinnen, daß der Kaiser milde und gütig mit ihnen handeln und auf keiner Seite Partei nehmen werde. Im Gegenteil: er hatte für sie nur Drohungen. Was half ihnen nun der eingebildete Trost, daß er doch nur dem übermächtigen Einfluß der „Pfaffen" hatte nachgeben müssen? Das änderte an der Thatsache nichts. Die klugen Künste der Melanchthonschen Politik hatten sich nicht nur als eitel erwiesen, sie hatten auch

den Gegnern die Handhaben für ihre Forderung geboten, die Unterwürfigkeit nicht bloß zur Schau zu tragen, sondern endlich Ernst mit ihr zu machen. Aber auch die katholische Reformpartei sah sich um ihre Hoffnungen nochmals betrogen: die deutschen Beschwerden gegen Rom waren wieder einmal fruchtlos verhallt; und daß das geschehen war, gaben sie nicht mit Unrecht der neuen Lehre schuld. Denn von den furchtbaren Mißständen der alten Kirche mußte allerdings geschwiegen werden, wo es galt, sie gegen den protestantischen Umsturz mit allen Mitteln zu verteidigen. Im Namen der Angegriffenen ersuchte der sächsische Kanzler Brück um die Überlassung einer Abschrift, damit sie sich dem kaiserlichen Ausschreiben gemäß verteidigen könnten. Melanchthon fand das Schriftstück so „kindisch und läppisch", daß eine Widerlegung ihm wenig Schwierigkeiten gemacht hätte. Der Kaiser willigte zögernd ein, aber nur unter dem Beding, daß die Konfutation weder abgeschrieben, noch gedruckt, noch durch eine neue Schrift beantwortet werde, denn der Sache sei nunmehr genug geschehen, sie hätten seine Willensmeinung vernommen und hätten sich nunmehr mit ihm zu vergleichen. Das war die Sprache des absoluten Herrschers. Man wußte jetzt, wie man mit dem Kaiser stand.

Am nächsten Tage erklärte Brück im Namen der Protestanten, daß sie angesichts der vom Kaiser gestellten Bedingungen auf eine Abschrift der Konfutation verzichteten und sich an ihren Nachschriften wollten genügen lassen, daß sie aber eine weitere „Verantwortung" zu überreichen beschlossen hätten, denn sie könnten die Konfutation als eine Widerlegung unmöglich gelten lassen und sich nicht für überwunden erachten. Mit der gleichen Standhaftigkeit, die Luther in Worms bewährt hatte, protestierten jetzt eine kleine Zahl von Fürsten und Städten wider die Willensmeinung des Kaisers und der Mehrheit des Reiches. Sie wußten, was sie thaten, denn was ihnen von diesem Kaiser drohte, war ihnen mit aller Deutlichkeit ausgesprochen worden: Züchtigung mit Feuer und Schwert. Dennoch beharrten sie auf ihrem Widerstand. Die Lage wurde höchst kritisch für beide Teile.

Auf diese äußerste Hartnäckigkeit war der Kaiser nicht gefaßt. Die Protestanten wollten es offenbar auf einen Glaubenskrieg ankommen lassen; dem Kaiser aber war es durch seine politische Stellung geradezu verboten, einen solchen Krieg heraufzubeschwören. In diesem Augenblick geschah etwas sehr Unerwartetes: am Abend des 6. August ritt der Landgraf von Hessen ohne Urlaub auf und davon.

Er hatte seinen Unwillen über die schwächliche Vertretung der protestantischen Sache durch Melanchthon längst nicht mehr verhehlt, in seinem fortgesetzten Briefwechsel mit Zwingli hatte dieser Unwille mehr und mehr Nahrung gefunden, jetzt endlich war ihm die Geduld gerissen, und er folgte derselben Empfindung, die auch Luther seit Wochen ausgesprochen hatte: „immer heim! heim!" Da er überdies erfahren hatte, daß der Züricher Rat am 30. Juli ihn in sein Burgrecht aufgenommen hatte und diese seine Verbindung mit den Schweizern leicht ruchbar werden konnte, so mochte er sich auch vor dem Kaiser nicht mehr ganz sicher fühlen; jedenfalls aber kam er sich in Augsburg jetzt sehr überflüssig vor. Der Kaiser, der ihm den erbetenen Urlaub vorher verweigert hatte, war aufs höchste aufgebracht. Er mochte fürchten, daß es andere Fürsten dem Hessen nachthun könnten, bevor er sie noch zur Unterwerfung gezwungen hatte, und in einer zornigen Aufwallung gab er deshalb den strengen Befehl, alle Stadtthore stark zu besetzen. Der sächsische Kurfürst wurde in die Pfalz beschieden, damit er über jene Eigenmächtigkeit des Landgrafen Aufklärungen gebe. Das Volk wurde unruhig, zu Tausenden drängte es dem Kurfürsten nach, als er zur kaiserlichen Herberge ritt. Man munkelte bereits von Gewaltmaßregeln: der Kaiser wolle alle Protestanten gefangen setzen lassen, das kaiserliche Heer breche schon von Florenz auf und sei auf dem Wege nach Deutschland, in Frankreich und Lothringen werde gerüstet, desgleichen in Jülich und den Niederlanden; der Kaiser habe von den Fuggern und Welsern Geld erhalten, auch das Lösegeld für die französischen Prinzen, nun wolle er den Krieg beginnen; Ferdinand habe in vierzehn Tagen

fünfundzwanzig Protestanten umbringen lassen usw. Als der Kurfürst die beruhigende Versicherung abgab, der Landgraf habe daheim eine kranke Frau, habe auch seine Räte in Augsburg gelassen und sei ohne Zweifel auch erbötig, auf kaiserliches Geheiß zurückzukommen, als er ferner im Namen der Fürsten Beschwerde erhob über die bisher auf einem Reichstag unerhörte Sperrung der Thore, da schlug auch der Kaiser wieder einen freundlichen Ton an, suchte sein Vorgehen auf alle Weise zu entschuldigen und die Auffassung, die der Kurfürst davon haben mußte, als ein Mißverständnis hinzustellen. So wurde die Aufregung, welche der heimliche Aufbruch Philipps hervorgerufen, noch einmal beschwichtigt, aber sie hatte doch eine sehr heilsame Folge: angesichts der gefährlichen Spannungen, die sie plötzlich, wenn auch vorübergehend, allen fühlbar gemacht hatte, erinnerten sich die Protestanten wieder, daß sie nur durch Eintracht stark werden könnten.

Am 13. August einigte man sich endlich auf die Einsetzung eines Ausschusses zu je sieben Mitgliedern aus beiden Parteien, d. h. zwei Fürsten, zwei Juristen und drei Theologen. Es lohnt nicht der Mühe, auf die weitläufigen Unterhandlungen, die bis zum 22. August geführt und dann von einem kleineren Ausschuß mit sechs Mitgliedern bis zum 28. fortgesetzt wurden, noch des Näheren einzugehen. Auch private Auseinandersetzungen, persönliche Annäherungsversuche liefen neben den offiziellen Besprechungen her. Es trat immer mehr hervor, daß es den Gegnern weit weniger auf die Lehre ankam, in der sie zu Kompromissen bereit waren, als auf die Erhaltung des hierarchischen Systems. Melanchthon hatte schließlich so sehr alle Haltung verloren, daß der Legat daran denken konnte, ihm Geld anzubieten, und die Nürnberger glauben konnten, er sei thatsächlich bestochen worden; von jetzt ab glaubten auch die Römischen, in Melanchthon einen reuigen Apostaten für die Kirche zurückzugewinnen, sie machten auch jahrelang Versuche in dieser Richtung, die ihnen allerdings einen unschätzbaren Triumph in Aussicht zu stellen schienen. Am 24. August schrieben die Ulmer nach Hause, man fürchte, Melanchthon werde noch den sächsischen Kur-

fürsten verführen und das Evangelium zum Spott machen, „der Luther wäre besser zur Handlung, denn alle die, so hier sind!“ Bitter klang die Klage des frommen Arztes Gereon Sailer, man wolle die christliche Freiheit opfern und alle Blutzeugen des Evangeliums wieder verleugnen, aber es sei besser „mit Christo gestorben und verdorben, als ohne ihn der ganzen Welt Huld erworben“. Der Landgraf schrieb zornig seinen Räten, sie sollten dem Philippus „in die Würfel greifen“, und beschwerte sich bei Luther über den unbegreiflichen Mann. Auch aus Nürnberg empfing Luther schwere Anklagen gegen Melanchthon, die er diesem auch keineswegs verbarg, ohne aber, wie die anderen, an ihm ernstlich irre zu werden: dafür kannte er seinen Melanchthon zu gut. Aber schließlich sah Luther doch, daß niemand im Stande war, die rettungslose Verfahrenheit der Lage zu meistern, als er selber, auf den aller Augen sich richteten, dessen Entscheidung man längst erwartete. Und er gab diese Entscheidung: mit einem gewaltigen Ruck zerriß er alle Maschen, die der emsige Melanchthon unter Sorgen und Thränen geknüpft hatte. Die Unterhandlungen müßten ungesäumt abgebrochen werden, denn wolle man zu einer Einheit mit den Römlingen kommen, so müsse zuvor der Papst sein Papsttum abthun: „Ich höre, ihr habt ein wunderlich Unternehmen begonnen, nämlich den Papst und den Luther unter einen Hut zu bringen. Aber der Papst wird nicht wollen, und der Luther bedankt sich dafür; sehet zu, daß ihr nicht die Mühe an ein schönes Spiel verschwendet!“ Und noch drohender schrieb er am 28. August an Spalatin: „Solltet ihr, was ihr, so Gott will, nicht thun werdet, Zugeständnisse machen, die dem Evangelium offenbar widerstreiten, und so den Adler in einen Sack stecken, nun, so wird Luther kommen, daran zweifle nicht, er wird kommen und diesen Adler herrlich befreien. So wahr Christus lebt, das wird geschehen!“

So bewahrheitete sich, was Luther einen Monat zuvor geschrieben hatte: „könnte ich doch dabei sein! wiewohl ich eigentlich bei euch bin!“ In der That, Luthers Geist und Wille ist in Augsburg gewesen, er hat schließlich den Protestantismus ge-

rettet, er hat es bewirkt, daß die protestierenden Fürsten nicht wankend wurden und Melanchthon allen Einfluß über sie verlor. Seine Briefe wirkten eingestandenermaßen „wie die Befreiung von einem bösen Zauber"; sobald sie eingetroffen waren, wurde dem Kaiser berichtet, daß die Ausschußverhandlungen zu Ende seien, ohne etwas ergeben zu haben, und Kurfürst Johann bat zugleich, der Kaiser möge ihn nunmehr ziehen lassen. Diesem kam die Bitte ebenso unbequem, wie drei Wochen zuvor der Abschied des Landgrafen. Er wollte ihn durchaus nicht entlassen, ohne einen Ausgleich erzielt zu haben, und so lehnte er das Urlaubsgesuch ab. Am 7. September ließ er endlich den evangelischen Ständen eröffnen, daß er die verlangte Berufung eines Konzils betreiben werde, daß sie hingegen bis dahin von ihren „irrigen Artikeln" abzustehen und die früheren kirchlichen Zustände wiederherzustellen hätten. Die Protestanten lehnten diese Zumutung entschieden ab und forderten, wie es Luther längst gewünscht hatte, die Aufrichtung eines „friedlichen Anstandes", also gegenseitiger Tolerierung bis zum Konzil.

Der Kaiser sah sich demnach einem Widerstande gegenüber, den er nicht zu brechen vermochte. Mußte er jetzt seine Drohung nicht wahr machen? hatte er sich denn nicht verpflichtet, im äußersten Falle von seiner kaiserlichen Gewalt rücksichtslos Gebrauch zu machen? Und was hatte er denn zu fürchten, da die Protestanten doch in sich gespalten waren?

Wir erinnern uns, daß der Kaiser allerdings nichts sehnlicher wünschte, als die unbedingte Niederschlagung und Ausrottung des Protestantismus. Seit dem Wormser Reichstag stand ihm dies Ziel unausgesetzt vor der Seele, an allen seinen politischen Erwägungen war es beteiligt. Und wie es seine Art war, dem, was er sich einmal ernstlich vorgesetzt, auch mit einer unbeirrbaren Zähigkeit selbst unter den widerstrebendsten Verhältnissen wartend und rechnend nachzugehen, so galt ihm in der Stille der Krieg gegen die Ketzer auch fort und fort als ein unveräußerliches Stück jener großen Sendung, mit der er sich zum Heile der christlichen Gesellschaft kraft himmlischen Auftrages

betraut fühlte. Daß er dieser göttlichen Sendung nur mit Demut, Klugheit und Geduld werde gerecht werden können, diese gewisse Empfindung war nicht nur die natürliche Mitgift der schwerfälligen, mißtrauischen und raschen Impulsen nicht zugänglichen Langsamkeit seines Gemütes, sondern auch ein Ausfluß seiner christlichen Überzeugung und seiner religiösen Erziehung. Bei aller Großzügigkeit seiner Entwürfe besaß er doch die Kraft der Entsagung in hohem Grade. Er hatte jetzt zehn Jahre den Kampf gegen die Ketzer aufschieben müssen: daß die rechte Stunde dafür schon kommen werde, stand ihm außer Zweifel. Aber sie war auch jetzt noch nicht da! Seine europäischen Gegner warteten ja nur darauf, ihm wieder zu entreißen, was er ihnen mühsam abgewonnen hatte. Ein neuer Vorstoß der Türkenmacht stand bevor. In Deutschland gab es wohl eine katholische Mehrheit, aber keine, die ihre politischen Interessen den religiösen unbedingt untergeordnet hätte; selbst diejenigen Fürsten, die für einen Krieg gegen die Protestanten zu haben gewesen wären, die Herzöge von Sachsen und Baiern, der Kurfürst von Brandenburg, hätten niemals daran gedacht, einen solchen Krieg etwa für Rom oder für den Kaiser zu führen, vielmehr waren sie die eifersüchtigsten Gegner der habsburgischen Machtentfaltung. Die Kurfürsten dagegen waren überwiegend für die Erhaltung des Friedens, nicht einmal für ein Defensivbündnis waren sie zu haben, geschweige für einen Angriffskrieg; und ihnen mußte der Kaiser so viel als möglich entgegenkommen, um sie für die Wahl seines Bruders zum römischen König zu gewinnen. Schließlich aber, wer konnte mit Sicherheit voraussehen, wie sich im Falle eines Religionskrieges das Volk verhalten werde? dessen Haltung war noch immer unberechenbar, und auf spanische, italienische und niederländische Söldnerhaufen durfte er sich aus den verschiedensten Gründen nicht so unbedingt verlassen. Wie hätte sich also der Kaiser jetzt zu einem so gewagten Kriege entschließen sollen, der alle ihm feindlichen Mächte auf einmal entfesseln konnte? „Begnüge sich Ew. Majestät damit", schrieb ihm sein ehemaliger Beichtvater Loaysa aus Rom, „daß die Ketzer Euch

dienen und Treue erweisen, wenn sie auch gegen Gott schlimmer sind als Teufel. Ihr schließt die Augen, da Ihr nicht die Macht habt, sie zu züchtigen". Und wie verhielt sich endlich der Papst? Er reichte dem Kaiser nicht einmal die Hand, um der Kirche zu helfen! Denn immer dringlicher war in Deutschland, auch von den katholischen Ständen, die Forderung erhoben worden, daß ein Konzil berufen werde, um die unerträglichen Mißstände der Kirche endlich zu heilen. Ein solches Konzil, dem sich die Protestanten wenigstens formell unterworfen hätten, hätte für diese keine geringe Gefahr bedeutet. Aber der Papst war für diesen Gedanken garnicht zu haben: mußte er doch fürchten, von einem solchen Konzil in seiner Machtvollkommenheit äußerst beschränkt, um seine besten Einnahmen gebracht oder gar abgesetzt zu werden. Und für ein Papsttum, das seine Pflichten gegen die Kirche und ihre einmütigen Forderungen nicht nur völlig vernachlässigte, sondern auch politisch eine höchst unzuverlässige Stütze für das Kaisertum war, hätte Karl auch nur einen einzigen Schwertstreich thun sollen? Er sah sich demnach in einer seltsamen Lage. Das kleine Häuflein deutscher Ketzer bedeutete doch wahrlich wenig genug, und doch schien es, als sollte seine ganze Macht, vor der Deutschland noch im Frühjahr gezittert hatte, sich an diesem Häuflein als Ohnmacht erweisen. Es blieb nichts anderes übrig, als diese Ohnmacht mit der Maske einer besonderen kaiserlichen Milde zu verdecken und dieser Milde, um sie nicht als Schwäche erscheinen zu lassen, eine entsprechende Beimischung von Strenge hinzuzufügen. So kam nach langen, zum Teil erregten Verhandlungen hin und her der Abschied zustande, den der Kaiser am 22. September den evangelischen Ständen eröffnen ließ, und der wiederum nichts anderes, als eine Hinausschiebung der Entscheidung bedeutete. Er erklärte, daß das protestantische Bekenntnis „durch die heiligen Evangelien und Schriften mit gutem Grunde widerlegt und abgelehnt" sei, und daß demzufolge die Protestanten bis zum Konzil in denjenigen Artikeln, betreffs deren eine Einigkeit noch nicht erreicht sei, nachzugeben hätten. Doch solle ihnen dieserhalb eine

Bedenkzeit bis zum 15. April des nächsten Jahres gewährt werden; bis dahin werde auch der Kaiser zu Rate gehen, was ihm weiter zu thun gebühre. Inzwischen sollten sie niemand zu ihrer „Sekte" nötigen, nichts neues in Glaubenssachen drucken, predigen oder feilhalten lassen, den altkirchlichen Gottesdienst in ihren Ländern nicht bedrängen, auch nicht Neuerungen darin anfangen, vielmehr gegen die Sakramentierer und Wiedertäufer mit Kaiser und Reich zusammengehen. Dafür verpflichte sich der Kaiser, binnen sechs Monaten ein gemein christlich Konzil auszuschreiben, welches längstens innerhalb Jahresfrist nach Ergehen jenes Ausschreibens an gelegener Malstatt zusammentreten werde.

Hätten die Protestanten diesen Abschied angenommen, so hätten sie sich selbst aufgegeben, sie hätten den Rechtsboden verloren, auf dem sie bisher gestanden hatten: den Speierer Abschied; sie hätten sich thatsächlich als Sekte bekannt, was sie nie gewesen waren, und hätten damit die ganze Reformationsbewegung als ein Werk strafwürdiger Unbesonnenheit bloßgestellt. Deshalb legten sie auch jetzt wieder feierliche Verwahrung ein und überreichten zum Zeichen, daß sie sich nicht für widerlegt bekennen könnten, die von Melanchthon ausgearbeitete Apologie der Augsburgischen Konfession. Der Kaiser verweigerte die Annahme dieser Schrift gemäß seiner früheren Erklärung, weshalb sie Melanchthon im nächsten Frühjahr als seine Privatentgegnung auf die Confutatio drucken ließ, was indessen nicht hinderte, daß sie späterhin neben dem Augsburgischen Bekenntnis eine offizielle Geltung gewann.

Am 23. September nahm Kurfürst Johann Urlaub. „Oheim, Oheim", sagte der Kaiser mit ernstem Vorwurf, „des hätte ich mich zu Euer Liebden nicht versehen!" Der Kurfürst vermochte nicht zu antworten, doch die Thränen traten ihm in die Augen: der Bruch mit dem Kaiser that seinem reichstreuen Herzen weh; aber er fühlte wie sein lieber Doktor Luther: „hier stehe ich, ich kann nicht anders!" „Es sind zwei Wege", hatte er früher einmal gesagt, „Gott verleugnen oder die Welt; wer kann zweifeln,

was das Beste sei? Gott hat mich zu einem Kurfürsten des Reichs gemacht, was ich niemals wert geworden bin; er mache auch ferner aus mir, was ihm gefällt!" Luther hatte ein Recht, auf die schlichte Größe dieses lauteren Gemütes stolz zu sein; er nannte ihn einen Helden aus dem heiligen Geist, und in der Geschichte führt er den Ehrennamen des „Beständigen".

Nun hatte der Kaiser noch mit den Städten zu handeln. Die sechs, welche dem sächsischen Bekenntnis gefolgt waren, wurden dabei ausgeschlossen; den vier anderen, welche die Tetrapolitana eingereicht hatten, ließ er am 25. Oktober eine von Eck, Faber und Cochläus verfaßte Konfutation vorlesen, auf welche jene dann gleichfalls mit einer Apologie antworteten. Aber auch die bis dahin gehorsamen Städte mußten, soweit sie der neuen Lehre Raum gewährt hatten, jetzt Bedenken tragen, den kaiserlichen Abschied vom 22. September anzunehmen, hätten sie sich damit doch bereit erklärt, Leib und Gut gegen ihre eigenen Glaubensverwandten einzusetzen. So kam es denn, daß außer jenen zehn protestantischen Städten noch sechs andere den kaiserlichen Abschied ablehnten: Ulm, Frankfurt, Isny, Biberach, Schwäbisch-Hall und zu des Kaisers größter Bestürzung selbst Augsburg, in dessen Mauern man doch tagte, das aber den Zorn des Kaisers weniger fürchtete, als die Empörung der eigenen Unterthanen. Es waren die blühendsten und mächtigsten Städte des Reichs.

Nachdem vom Reichstag endlich noch eine „eilende Hilfe" wider die Türken in der Stärke von 48 000 Mann bewilligt, sowie über eine Reihe kirchlicher Beschwerden, wirtschaftlicher und rechtlicher Mißstände verhandelt worden war, trat an den Kaiser die Frage heran, wie er und die Majorität sich gegenüber dem Protest der evangelischen Stände nunmehr verhalten sollte. Die kirchliche Einigung, die der Kaiser vergeblich angestrebt hatte, mußte dem versprochenen Konzil vorbehalten bleiben, aber die gegenüber den Protestanten erlittene Niederlage konnte er jetzt nur noch verhüllen, wenn er so schroff als möglich auftrat. Der am 19. November erlassene endgiltige Reichstagsabschied überbot

denn auch an Schärfe den am 22. September angeschlagenen Ton um ein beträchtliches: das Wormser Edikt wurde von neuem eingeschärft, die bischöfliche Jurisdiktion und die eingezogenen Kirchengüter wurden wieder hergestellt, jede kirchliche Neuerung wiederum auf das strengste verboten, die Erhaltung der bisherigen Ordnungen und Bräuche unbedingt gefordert und das Reichskammergericht verpflichtet, gegen alle Ungehorsamen und Widersetzlichen ungesäumt den Prozeß zu eröffnen. Daß die katholischen Stände somit die höchste Rechtsinstanz gegen die protestantischen Übergriffe aufriefen, also Prozesse, Acht und Exekution als Kampfmittel empfahlen, bewies aufs neue, daß sie von katholischem Glaubenseifer weit entfernt waren: nicht die römische Lehre wollten sie zunächst verteidigen, sondern die Besitz- und Vermögensrechte der Kirche, die die protestantischen Säkularisationen ihnen zu entwinden drohten. Wenn sie außerdem versprachen, für die Erhaltung des alten Glaubens und die strenge Ausführung der Reichsbeschlüsse mit Land und Leuten, Hab und Gut zu haften, so waren das Drohungen, welche nicht mehr die Kraft hatten, die Protestanten mutlos zu machen. Diese hatten im Frühjahr noch geglaubt, der Augsburger Reichstag werde das Nationalkonzil werden, auf das sie so große Hoffnungen gesetzt hatten. Sie waren furchtbar enttäuscht worden; der Kaiser hatte sich nicht als ihr Schiedsrichter, sondern als ihr grundsätzlicher Feind erwiesen, die katholische Kirche wie das Reich hatte sie als Ketzer von sich gestoßen. Das war eine höchst folgenreiche Wendung. Was Zwingli und dem hessischen Landgrafen nicht hatte gelingen wollen, das war jetzt wider Willen dem Kaiser gelungen: die Eintracht der hadernden Protestanten. Angesichts der gemeinsamen Not besannen sie sich auf ihre gemeinsamen Pflichten und reichten sich die Hand zur Versöhnung: zum Schutze des Evangeliums.

Wir wissen, was einem solchen Einvernehmen bisher entgegengestanden hatte: der theologische Gesichtspunkt, daß jede bewaffnete Hilfe dem Wesen des Evangeliums, und daß die Auflehnung wider den Kaiser dem Willen Gottes widerstrebe,

daß demzufolge die Gemeinschaft mit den Schweizern nicht allein wegen ihrer dogmatischen Ketzereien, sondern auch wegen ihrer politischen Gefährlichkeit zu meiden sei. Nun war aber Melanchthons Religionspolitik als völlig gescheitert zu betrachten: trotz ihrer beharrlichen Verdammung der Zwinglianer waren die Lutherischen von der römischen Kirche nicht als berechtigte Glieder anerkannt, sondern als „Sekte" verworfen worden. Andererseits hatten sie es auf dem Reichstage durchaus nicht mit ausgesprochenen Zwinglianern zu thun gehabt, sondern mit den oberdeutschen Städten, die, wie ihr Bekenntnis auswies, auch in der Abendmahlsfrage eine Mittelstellung einnahmen und sehr deutlich merken ließen, wieviel ihnen an der Eintracht mit den Lutheranern gelegen war. Fanden sie doch den Abendmahlsartikel des sächsischen Bekenntnisses so „bescheidenlich" gestellt, daß sie meinten, wenn man ihn in dieser Fassung ihnen das Jahr zuvor vorgelegt hätte, so hätten sie sich von den Lutheranern nicht einmal zu trennen brauchen. An diesem Punkte nun setzte mit wahrhaft leidenschaftlichem Eifer die Thätigkeit eines Mannes ein, der uns schon wiederholt in der Rolle eines vielgewandten Vermittlers begegnet ist, und dem, wie wir wissen, das Hauptverdienst bei der Abfassung der Tetrapolitana gebührte: Martin Butzers.

Dieser hochbegabte, ebenso biegsame wie beharrliche und diplomatisch veranlagte weltmännische Theologe war für die Aufgabe, um die der hessische Landgraf bisher sich fruchtlos bemüht hatte, durchaus der geschaffene Mann. Verschlagen, beweglich, von außerordentlichem dialektischem Geschick und großer Anpassungsfähigkeit, dazu von brennendem Ehrgeiz und ungemeinem Thätigkeitsdrang erfüllt, pflegte er die Dinge freilich in einer Weise anzufassen, die eine sichere Schätzung seines Charakters nicht eben leicht machte und ihn bei Freund und Feind gelegentlich in sehr zweideutigem Lichte erscheinen ließ, sodaß man ihn gern einen Fuchs schalt. Aber eben in den Eigenschaften, die solche Vorwürfe herausforderten, lag zugleich das bedeutende Verdienst seiner Wirksamkeit begründet; und mag er neben Luthers

Gedankentiefe, Einfalt und Hoheit sich auch beinahe flach ausnehmen, des Adels und der Seelengröße entbehrend, so besaß er doch in seiner Art auch wirkliches Pathos und jedenfalls Vorzüge, die ihn Jenem unvergleichbar machen und der protestantischen Sache sehr förderlich werden sollten. Er hatte jene wertvolle Begabung des praktischen Politikers und Opportunisten, die Luther so völlig versagt war, und die doch im Weltlauf nicht minder entbehrt werden kann, als die Macht der schöpferischen Idee. Als Oberdeutscher und als Großstädter sah Butzer die Kirche und ihre Aufgaben nicht von isolierten theologischen Gesichtspunkten an, sondern in ihrer engen Verflechtung mit allen politischen Fragen; er war in diesem Punkte Zwingli nahe verwandt, aber er besaß weder dessen geniale Produktivität, noch seine außerordentliche Phantasiebegabung, noch eine irgend ähnliche Lauterkeit, Wucht und Größe des sittlichen Charakters. Mit der ihm eigenen Zähigkeit hatte Butzer trotz der schnöden Behandlung, die er in Augsburg von Melanchthon erfuhr, unabläßig und stoßweise auf die Lutheraner Sturm gelaufen, indem er schriftliche Vorschläge einreichte, Unterredungen erzwang und schließlich selbst Melanchthons Abneigung zu besiegen wußte, der aber dennoch kein Vertrauen zu ihm fassen mochte. Am 25. August hatte er sich in einem Brief mit beigefügten Thesen an Luther selbst gewandt und, als dieser ihm keine Antwort gab, sich ohne weiteres entschlossen, ihn persönlich auf der Koburg aufzusuchen. Am 25. und 26. September bot er daselbst seine ganze Beredsamkeit auf, um Luthers tiefes Mißtrauen zu überwinden und ihn zu einem Vergleichsartikel in der Abendmahlsfrage zu bewegen. Luther hörte ihn willig und freundlich an, aber er wich seinerseits keinen Schritt aus der Stellung, die er in Marburg behauptet hatte, wiewohl es ihm weh that und er gern „dreimal sein Leben hingegeben hätte, um diesen Zwiespalt beizulegen“. Butzer faßte das Ergebnis dieser Unterredungen in den höchst charakteristischen Worten zusammen: „Ich habe den Mann befunden, daß er Gott wahrhaft fürchtet und die Ehre Gottes von Herzen sucht. Er ist aber doch so geartet, daß er

durch Ermahnen nur beweglicher wird. Also hat ihn uns Gott geschenkt, also müssen wir sein gebrauchen. Es wird der Kirche kein Friede zustehen mögen, es sei denn, daß wir in diesem Manne viele Dinge dulden. Je mehr wir wollen, daß er rein schreibe, desto minder dürfen wir ihn warnen und mahnen und ihm seine Übertreibungen zur Last legen. So er Freund ist, werden stillschweigend seine Ausschreitungen gebessert, wenn wir eben dieselbigen Dinge etwas bescheidener vertragen". Er erkannte, daß alles darauf ankam, die Abendmahls-Kontroverse auf das harmlose Niveau eines bloßen Wortstreits hinabzudrücken, eine Einigkeit also, die thatsächlich nicht vorhanden war, durch geschickte Formulierung dem Scheine nach herzustellen, diese Formulierung aber jedenfalls so zu fassen, daß man dafür halten könnte, Luther habe seinerseits nichts nachgelassen. Luther gewann aus Butzers sanguinischer Darstellungsweise die Hoffnung, daß die Oberländer sich der Auffassung der Wittenberger wirklich anzunähern begönnen, und sprach sich einige Wochen später über dies ihm hocherfreuliche Friedenswerk trotz der Warnungen des Straßburgers Gerbel recht erwartungsvoll aus: „Es steht zu hoffen, daß die Sakramentierer, wenigstens die Straßburger, mit uns Frieden machen, denn Butzer wurde abgesandt, um mit mir darüber in Koburg vertraulich zu handeln, und wenn das, was er sagt, nicht trügt (ich habe ihn zur Offenheit ermahnt), so ist die Hoffnung nicht gering!" Butzer erstattete sogleich in Augsburg von diesen Unterredungen Bericht, meldete auch dem Landgrafen davon, und begab sich nunmehr auf eine Agitationsreise durch die oberdeutschen Städte, um für die Sache der Glaubenseinigung zu werben. Er suchte sie herbeizuführen auf Grund einer am 9. November aufgezeichneten „Concordie", die eine wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl annahm, aber zu einer Speise der Seele, womit Luthers Lehre gebilligt und doch die oberdeutsche Auffassung gleichzeitig vorbehalten war. Auch Zwingli war anfänglich Butzers Unternehmen nicht abgeneigt, wurde aber stutzig, als er durch einen Zufall dahinter kam, daß der Straßburger Rat erklärt hatte,

er sei nicht gewillt, sich um des einen Artikels willen von dem sächsischen Kurfürsten zu trennen. Butzers Betriebsamkeit hatte also lediglich den Zweck, die oberländischen Städte an Sachsen anzuschließen und von der Schweiz zu trennen? Von diesem Augenblick an stand es für Zwingli fest, daß er jene Städte unbedingt zu sich herüberziehen müsse.

Schon während des Reichstages hatte sich im September, je mehr Melanchthons Einfluß nachließ, eine Verständigung Straßburgs und Ulms mit den Anhängern des sächsischen Bekenntnisses angebahnt, und im Oktober war Graf Albrecht von Mansfeld, nicht im Auftrage Sachsens, aber, wie es scheint, nicht ohne dessen Einverständnis, mit jenen in Unterhandlungen getreten, die ein großes nord- und mitteldeutsches Bündnis mit den Oberländern und selbst mit den Schweizern ins Auge faßten. Man knüpfte also die Fäden jetzt aufs neue an, die man ein Jahr zuvor in Schwabach und Schmalkalden hatte fallen lassen, denn man hatte die bisherige, von Melanchthon geleitete Politik, nunmehr als falsch erkannt. Von Kaiser und Reich war die Reformation verworfen worden. Wenn nun die schroffe Ablehnung einer Union mit den Zwinglianern den Landgrafen völlig in das schweizerische Lager hineintrieb, wenn auch die oberdeutschen Städte dann seinem Beispiel folgten und in das hessisch-schweizerische Burgrecht eintraten, wo blieb dann für Sachsen noch ein einigermaßen verläßlicher Rückhalt übrig? Denn auch die älteren Schutzbündnisse von Gotha und Torgau waren ja überholt und gegenstandslos geworden, weil sie eine Defensive gegen den Kaiser noch gar nicht vorgesehen hatten. Die Sachsen durften also, wenn sie auf die Behauptung des Luthertums nicht geradezu Verzicht leisten wollten, es unmöglich geschehen lassen, daß das hessisch-schweizerische Bündnis sich noch weiter ausdehnte und der Zwinglischen Richtung somit in Deutschland einen immer größeren Boden eroberte. Es mußte also ein Ausgleich gefunden werden, um eine Vereinigung sämtlicher Protestanten zu gegenseitiger Schutzverpflichtung gegenüber dem Kaiser herbeizuführen; er konnte nicht anders gefunden

werden, als auf der Bahn dogmatischer Kompromisse, die allerdings Luther und Melanchthon ebenso wenig wie Zwingli hätten betreten mögen, die aber der unionistisch interessierte Martin Butzer mit dem größten Eifer voranschritt. Während Straßburg die einschlägigen Unterhandlungen im Oberlande führte, sollte Sachsen mit Dänemark, Preußen und den norddeutschen Städten entsprechende Fühlung suchen. Überall begann man an heimliche Rüstungen zu denken, um den Werbungen des Kaisers zuvorzukommen oder ihnen mindestens gewachsen zu sein.

Hier wurde es nun entscheidend, daß unter dem Drucke der kaiserlichen Androhungen sich in der sächsischen Anschauung von der Pflicht des leidenden Gehorsams ein allmählicher Umschwung vollzog. Schon am 20. September hatte Luther in einem zornsprühenden Briefe an Jonas gerufen: „Wird ein Krieg draus, so mag er werden! Wir haben genug gebeten und gethan. Der Herr hat sie bereitet zum Schlachtopfer, daß er ihnen vergelte nach ihren Werken!“ Das war mehr als eine vorübergehende Aufwallung, denn die Argumente der Juristen, daß der Widerstand gegen den Kaiser allerdings erlaubt sei, denen ja früher schon Bugenhagen zugestimmt hatte, schoben sich gleichzeitig wieder mehr und mehr in den Vordergrund. Durch das Verhalten des Kaisers wurde nämlich die Erörterung der privatrechtlichen Frage angeregt, ob man sich einem Richter zu unterwerfen habe, der außerhalb seiner Kompetenz prozediere und auf eine gesetzmäßige Appellation keine Rücksicht nehme; denn zum Urteil in Glaubenssachen sei der Kaiser gar nicht befugt, da er in diesen Dingen „nur eine Privatperson“ sei. Andrerseits haben die protestantischen Stände an ein Konzil appelliert, demnach dürfe der Kaiser von sich selbst aus gegen sie gerichtlich garnicht vorgehen, sondern lediglich als der Vollstrecker des vom Konzil etwa zu erwartenden Urteils. Im Zusammenhange damit erhoben sich nun auch staatsrechtliche Bedenken, die aus der Entwickelung der deutschen Verfassungszustände sich mit Notwendigkeit ergaben.

Es ist in der Einleitung zu diesem Werke gezeigt worden,

daß der mittelalterliche Begriff von der objektiven Existenz des Amtes und der Amtsausstattung, in welche ein Individuum hineingestellt wird, zu einer doppelten Unterscheidung geführt hatte. Man unterschied nämlich zunächst in dem Beamteten eine private und eine öffentliche Persönlichkeit, bei einem Herrscher also rein persönliche Privathandlungen und bindend fortwirkende Regierungshandlungen. Wie man ferner sagte: der Papst ist nicht die Kirche, sondern kraft seiner Würde vertritt er die Kirche, so sagte man auch: der Kaiser ist nicht das Reich, sondern kraft seiner Herrscherfunktion handelt er für das Reich. Wie als die volle Repräsentation der Kirche das Konzil galt, so als volle Repräsentation des Reiches der Reichstag. Neben dem Herrscher stand also ein besonderes, der Staat, und diese Auffassung führte schließlich auf eine nicht mehr monarchische, sondern ständische Organisierung des Reichsregiments hin, die freilich nicht voll zur Durchführung kam, denn anfänglich hatte nur der hohe geistliche und weltliche Adel, das Territorialfürstentum, im Reichstag Sitz und Stimme, während die Reichs- und Freistädte erst am Ende des 15. Jahrhunderts mit diesem Anspruche durchdrangen, die fürstlichen Landstädte aber, der niedere Adel und die Bauernschaft nur innerhalb der Territorien einen schwankenden Anteil an der Verfassung erhielten, im Reichstag jedoch ohne Vertretung blieben. Mit dieser Einschränkung durfte man jetzt sagen: das Reich ist nicht eine Monarchie, sondern eine ständisch gegliederte Aristokratie, ein repräsentativer Verfassungsstaat. Je mehr nun die beiden habsburgischen Brüder auf eine absolute Monarchie losstrebten, in der Ferdinand als römischer König an Kaisers Statt Herrscher sein sollte, um so schärfer wurde in Deutschland der monarchischen die aristokratische Reichsidee entgegengestellt. So erklärten denn jetzt die sächsischen Juristen: der Kaiser sei nicht, wie die Fürsten, eine geborene, sondern eine erwählte Obrigkeit, gebunden und verantwortlich durch den den Fürsten geleisteten Eid. Das Gebot des unbedingten Gehorsams gegenüber der Obrigkeit leide also auf den Kaiser keine Anwendung, vielmehr stehe dieser nicht anders über den Fürsten,

als etwa der römische Konsul über den Senatoren, der venezianische Doge über den Nobili, der Bischof über dem Kapitel.

Luther, der seit dem 11. Oktober wieder in Wittenberg war und mit den Juristen über diese Dinge lange Auseinandersetzungen hatte, ließ sich, ebenso wie Melanchthon und der Kurfürst, von ihren Argumenten schließlich überzeugen und fand jetzt, daß man die Schriftlehre von der Obrigkeit durchaus festhalten konnte und dennoch den Widerstand gegen den Kaiser nicht zu verdammen brauchte. Es war ihm freilich nicht ganz wohl bei diesem Zugeständnis, das er wie ein Abweichen von seiner bisherigen Bahn empfand; aber er bekannte unumwunden, daß er „in Weltsachen zu kindisch" sei, daß diese Fragen den Juristen anheimzustellen seien und vor das Forum der Theologen nicht gehörten. Es kam aber weiter hinzu, daß in diese rein politischen Erwägungen jene religiösen Gesichtspunkte eingriffen, die im Begriffe waren, sich jetzt den Rechtsboden, welcher ihnen noch fehlte, erst zu erkämpfen: da weltliche und geistliche Gewalt nichts mit einander gemein haben, so kann dem Kaiser wie dem Reichstag auch nur in weltlichen Dingen eine unbedingte Autorität zuerkannt werden, während über die religiösen Fragen, die allein das Gewissen angehen, keine politische Körperschaft Entscheidungen treffen darf. Man fand sich eben, wie immer wieder betont werden muß, in einem Übergangszustand, für den die bestehenden Rechtsgrundlagen schlechterdings nicht mehr ausreichten: die Rechtssphäre des Einzelstaates, dessen schöpferische Kraft die neue Lehre von der Gewissensfreiheit geworden war, mußte unter allen Umständen ihre Abgrenzung suchen gegen die des Kaisertums, welches das Reichsrecht nach der Maßgabe des römisch-katholischen Systems handhabte und Zwecken dienstbar machte, die mit den Wünschen der Nation oder doch wichtiger Teile der Nation völlig unvereinbar waren. In zwei zu Anfang des nächsten Jahres erscheinenden Flugschriften Luthers kam diese denkwürdige Wendung zum Ausdruck, in der „Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt" und der „Warnung an seine lieben Deutschen". Die streitbare Kühnheit, mit der er hier das Recht

der bewaffneten Notwehr gegen die papistischen „Bluthunde“ verfocht, brachte ihn aufs neue in einen erbitterten Schriftenwechsel mit dem darüber auf das höchste ergrimmten Georg von Sachsen. Dieser machte ihm sein Schelten und Lästern zum Vorwurf, das zu seiner vorgeblichen Frömmigkeit sich übel schicke. Luther schrieb ihm das merkwürdige Wort zurück: „Ich kann nicht beten, ohne zugleich zu verfluchen! ..... Dennoch behalt ich ein gut, freundlich, friedlich und christlich Herz wider jedermann; das wissen auch meine größten Feinde“.

Schon am 31. Oktober hatte Kurfürst Johann einen Tag nach Schmalkalden ausgeschrieben, um dort beraten zu lassen, wie man sich gegen die feindlichen Anschläge der römischen Partei schützen könne. Er hatte auch die oberdeutschen Städte, Straßburg voran, dazu geladen, aber infolge wiederauftauchender Bedenklichkeiten nach vierzehn Tagen die Einladung widerrufen. Inzwischen war Ferdinand mit den habsburgischen Reichslanden in aller Form belehnt und die Zustimmung der Fürsten zu seiner Königswahl mit den bekannten Bestechungsmitteln gewonnen worden. Nur die Stimme des sächsischen Kurfürsten stand noch aus, von der es selbstverständlich war, daß sie eine solche Erhebung des eifrigsten katholischen Gegners nicht unterstützen konnte. Ebenso selbstverständlich war es, daß die katholischen Baiernherzöge, Ferdinands erbittertste Rivalen, die durch diese Wahl bekräftigte Interessengemeinschaft des habsburgischen Brüderpaares anfechten und deshalb alles anstrengen mußten, um dem sächsischen Protest den gebührenden Nachdruck zu geben. Der Kaiser dachte nun freilich daran, den Sachsen als offenkundigen Ketzer von der Wahlbeteiligung auszuschließen, aber bei den Kurfürsten trat abermals hervor, daß ihnen das katholische Interesse weit weniger galt, als die Unabhängigkeit und das Standesbewußtsein ihres Kollegiums; deshalb veranlaßten sie den Kaiser, die Exkommunikation gegen den Sachsen einstweilen für aufgehoben zu betrachten und ihn demgemäß zur Wahl einzuladen. Karl ließ sich für alle Fälle zwei päpstliche Bullen bereit halten, von denen die eine dem sächsischen Kurfürsten das Wahlrecht ab-

erkannte, während die andere im Sinne der Kurfürsten gefaßt war. Am 28. November empfing Kurfürst Johann die Ladung zur Königswahl nach Köln auf den 29. Dezember. Er wußte, daß er mit seinem Widerspruch gegen Ferdinand unter seinen kurfürstlichen Genossen alleinstehen würde, und fühlte stärker denn je das Bedürfnis, sich einen kräftigen politischen Rückhalt zu schaffen: so erneuerte er schon am nächsten Tage die Einberufung eines protestantischen Ständetages, der in dem hessischen Schmalkalden vom 22. bis 31. Dezember stattfand und nicht nur von den protestantischen Fürsten, sondern auch von den oberländischen Städten, sowie von Magdeburg und Bremen beschickt wurde. Man beschloß, über den Augsburger Abschied und das darin befohlene Vorgehen des Reichskammergerichts wider die Protestanten Beschwerde zu erheben, gegen die Sekten der Wiedertäufer im Sinne des Kaisers einzuschreiten, vor allem aber einen Defensivbund zum Schutze des bedrohten Evangeliums aufzurichten und auf die Erweiterung des Bundes durch eine Reihe anderer Fürsten und Städte Bedacht zu nehmen. Die Urkunde dieses Bundes wurde abgefaßt auf Grund des am 18. November d. J. abgeschlossenen Bündnisses zwischen Hessen, Straßburg, Zürich und Basel. Wie dieses lautete sie auf sechs Jahre und verpflichtete im Falle eines Angriffs „um des Gotteswort willen" zu gemeinsamer Gegenwehr auch wider den Kaiser. Unterzeichnet wurde sie von Sachsen, Hessen, Lüneburg, Anhalt, Mansfeld, Magdeburg und Bremen. Markgraf Georg und Nürnberg wagten den Beitritt nicht; die oberdeutschen Städte nahmen Anstoß daran, daß ihnen als Bedingung für diesen Beitritt auferlegt wurde, die Ungleichheiten in den kirchlichen Gebräuchen zu beseitigen und zu diesem Zwecke binnen zwei Monaten zu Besprechungen nach Nürnberg zu kommen. Straßburg erhielt endlich den Auftrag, auch Bern, Basel und Zürich für den Bund zu gewinnen, mit der Bedingung, daß sie an Stelle des von Zwingli in Augsburg überreichten Bekenntnisses die Tetrapolitana annehmen sollten, welche ja durch die Bemühungen Butzers auch in Wittenberg nunmehr für zulässig erklärt worden war. Ob die in diesen

denkwürdigen Weihnachtstagen geplante großartige Protestanten-Allianz die erhoffte Ausdehnung gewinnen würde, das hing jetzt aber wesentlich von der Haltung Zwinglis ab: und wir konnten schon bemerken, daß dieser dem sächsischen Plane keineswegs günstig war.

Allerdings war es ein ähnlicher Plan, wie er ihn das Jahr zuvor mit dem Landgrafen enthusiastisch erörtert hatte, nur nicht von so verwegener Konzeption, denn die Bundesgenossenschaft von Frankreich und Venedig fehlte darin, und noch mehr: es fehlte der revolutionäre, aggressive Geist, denn es handelte sich lediglich um die Abwehr unrechtmäßiger Verfolgungen. Aber für die einheitliche Zusammenfassung aller protestantischen Mächte bedeutete dieser Plan doch einen höchst verheißungsvollen Anfang! Mußte ihn Zwingli also nicht mit allen Kräften unterstützen, da er doch schon mit Hessen und Straßburg ein Burgrecht vereinbart hatte? Freilich war es Zwingli im Laufe dieses Sommers klar geworden, daß der Kaiser nicht entfernt so furchtbar war, wie er noch im Frühjahr gewähnt hatte, daß weder er noch seine Umgebung den Krieg ernstlich wollten, daß er die Protestanten vielmehr nur durch Drohungen einzuschüchtern suchte. Aber eben darum wurde seine Losung jetzt mehr, denn je, die Standhaftigkeit: „sobald wir standhaft auf der Wahrheit bestehen, werden sie alsbald zurückweichen". Und von dieser Standhaftigkeit fand er in dem sächsischen Anerbieten wenig, war doch der ganze Plan auf eine Verhüllung offenkundiger Gegensätze, auf den ihm verhaßten „Bucerismus" gebaut. Zwingli hatte früher, da die Sachsen die Kluft, welche sie von den Schweizern trennte, geflissentlich erweiterten, alles gethan, um das Bewußtsein zu erhalten, daß beide Parteien auf gemeinsamem Boden zu kämpfen hätten. Jetzt stieß er dieselbe Bruderhand zurück, die er in Marburg unter Thränen gesucht hatte. So seltsam dieser Widerspruch scheint, er ging doch hervor aus einem durchaus konsequenten Denken und Handeln.

Wir wissen, mit welchem Siegesbewußtsein er nach Marburg gekommen und trotz der mißglückten Einigung von dort

geschieden war. Daß seine Auffassung des Abendmahls durchbringen müsse, war ihm völlig gewiß. Mit der gleichen Siegesgewißheit hatte er im Juli n. J. sein Glaubensbekenntnis vor dem Kaiser abgelegt, das in seiner nichts verschleiernden, unerschrockenen Ehrlichkeit und geradeaus gehenden Mannhaftigkeit von Melanchthons diplomatischer „Leisetreterei" kräftig abstach, diesen selbst aber so bestürzt machte, daß er Zwingli für verrückt erklärte. Wie Zwingli hier seine Todfeindschaft gegen das römische System mit unerbittlicher Schärfe zum Ausdruck brachte, so enthüllte er auch schonungslos, was seine Lehre von den Wittenbergern trennte, und sprach sogar, da er durch Sturm und Butzer über Melanchthons servile Versöhnungspolitik eingehend unterrichtet war, mit schneidend stolzem Hohne von „gewissen Leuten, die sich nach Egyptens Fleischtöpfen zurücksehnen". Als dann Eck eine von heuchlerischer Entrüstung und bodenlosen Schmähungen strotzende Gegenschrift veröffentlicht hatte, in der er Zwingli wie einen abtrünnigen Schüler des Wittenberger Ketzers behandelte, diente er diesem Ende August mit einer glänzenden Zurückweisung, deren wichtigstes Stück wiederum eine ausführliche Darlegung der schweizerischen Sakramentslehre mit scharfer Betonung ihrer Eigenart gegenüber der lutherischen war; doch scheint diese Schrift in Augsburg unterdrückt worden zu sein. Kurz zuvor aber war Zwinglis Schrift „über die Vorsehung Gottes" erschienen, hervorgegangen aus einer in Marburg gehaltenen Predigt. Hier vereinigten sich mit den stärksten Ausfällen gegen die Lutheraner bewundernde Lobpreisungen der Weisheit des hessischen Landgrafen, den Zwingli damit vor den Augen der Welt zu Butzers größtem Verdruß ausdrücklich für seine Lehre in Anspruch nahm. Als er endlich im März 1531 die im vorigen Jahre ergebnislos abgebrochenen Unterhandlungen mit Frankreich wiederaufnahm und dabei gewahr wurde, welche abenteuerlichen Vorstellungen der König von dem Treiben der deutschen Evangelischen habe, da richtete er an diesen seine „Auslegung des christlichen Glaubens", ein Bekenntnis, in dem seine Lehre nicht nur ihren gereiftesten harmonischen Ausdruck, sondern

auch ihre deutliche Abgrenzung gegen den römischen Katholizismus, das Luthertum und die Täuferreligion gefunden hat. Immer entschiedener erhob sich so in Zwingli die Energie seines spezifisch reformatorischen Bewußtseins, triumphierend, erobernd; und ihren künftigen Sieg fand sie gewährleistet nicht etwa in Melanchthonscher Verdunkelung oder Verschleierung, sondern gerade in der schärfsten Ausprägung und mannhaftesten Verkündigung ihrer einleuchtenden Eigenart. Deshalb war nunmehr für Zwingli ein Zusammengehen mit den Sachsen, wie er es früher gesucht hatte, einfach ausgeschlossen. Die Sachsen griffen freilich denselben Gedanken auf, für den er selber gewirkt hatte, aber was verlangten sie dafür? die Herstellung gleicher Gebräuche in der ganzen evangelischen Kirche auf Grund der Butzerschen Konkordie. Sie wollten also die Oberdeutschen sich angliedern, und zu welchem Ende? Nicht um Deutschland die Freiheit zu geben und durch die schöpferischen Kräfte des Protestantismus von Grund aus umzugestalten, sondern — denn anders konnte sich die Gefahr der Lage dem Geiste Zwinglis seit den Erfahrungen von Augsburg nicht mehr darstellen — um Deutschland aufs neue an Papsttum und Kaisertum, an den Romanismus und seine längst überlebten Zwangsanstalten rettungslos auszuliefern. Die sanguinischen Hoffnungen, mit denen er im Sommer 1529 von einer siegreichen Ausbreitung seiner Lehre selbst im Norden und Westen Europas gesprochen hatte, waren allerdings beträchtlich herabgestimmt worden: Ostfriesland war inzwischen lutherisch geworden, und überall war das Luthertum im Vordringen; ja in Konstanz, in Basel, in Schaffhausen und anderwärts, selbst in Zürich machte es die Geister unruhig, sogar Oekolampad war ins Schwanken gekommen durch die Butzersche Friedenspropaganda. Und diesen Bucerismus verabscheute Zwingli, er schalt ihn eine „jämmerlich erfochtene Einigung" und fügte drohend hinzu: „Gott ist alt, aber nicht krank, hat uns noch Kraft und Rats genug!" Er glühte für den Gedanken, zu retten, was noch zu retten war, vor allem seine nächsten Glaubensverwandten: die oberdeutschen Städte und Hessen. Waren diese gesichert, so

stand dem Luthertum ein Bollwerk entgegen, von dem aus auch der Norden vielleicht sich der reinen Lehre allmählich würde unterwerfen lassen. So begann denn sein Ringen mit dem Luthertum um das Gebiet, das zwischen ihnen lag: die Städte Oberdeutschlands. Er dachte, von der Wahrheit, an die er das Heil der Zukunft gebunden glaubte, keinen Fuß breit zu weichen, und er war bereit, für diese Wahrheit zu sterben.

Nachdem Straßburg den Schweizerstädten die einleitenden Mitteilungen über das Bündnis mit den Protestanten im Reich hatte zugehen lassen, war auf den 11. November 1530 ein Bürgertag nach Basel einberufen worden, um die Vorlage zu besprechen. Während hier am 18. November das Burgrecht mit Hessen vereinbart worden war, hatte die Einladung Sachsens nach Schmalkalden zu Bedenken Anlaß gegeben: nur Zürich, Basel und Konstanz hatten Straßburg die Vollmacht erteilt, sie bei den Schmalkaldener Beratungen zu vertreten, aber nicht bestimmte Abmachungen zu treffen. Über den Anschluß an Butzers Konkordie, hatten sie erklärt, seien sie noch keineswegs im Reinen. Ein offizielles Schreiben, welches Zwingli den Züricher Deputierten in Basel zugehen ließ, verurteilte dagegen das Unternehmen Butzers, welches „nicht bestehen möcht", auf das entschiedenste und erklärte ein Bündnis mit den Lutheranern höchstens in demselben Sinne für zulässig, wie es etwa auch Papisten und Lutheraner gegen die Türken schließen könnten. Man sollte also den Antrag nicht völlig von der Hand weisen, aber ihm auch nicht die Wahrheit zum Opfer bringen, denn, so fuhr er fort: „ihr wisset, liebe Herren, daß dieses alles nur ein Schirm des Luthers ist, nicht der Wahrheit; denn so wirs ja besehen, so ist der Mehrteil aller Christen unsres Sinnes, und wird sich das von Tag zu Tag erfinden". Schon konnte er auf Augsburg verweisen, das, während der Reichstag noch beisammen war, im Begriffe stand, „seine Religion zu ändern", und zwar nach Zwinglischem Ritus. Seine Hoffnungen auf die Gewinnung Oberdeutschlands waren damit neu beflügelt worden, und wie sich von Anbeginn religiöse und politische Ziele bei ihm ver-

schwistert hatten, so war es nicht allein der heiße Wunsch nach siegreicher Ausbreitung seiner religiösen Überzeugungen, der ihn dabei leitete, sondern auch die politische Interessengemeinschaft des Oberlandes mit der Schweiz. Überall war die konservative Partei, das aristokratische Stadtregiment, entweder papistisch oder lutherisch gesinnt, während die emporbrängende Fortschrittspartei, die untere Volksschicht, die um ihren Anteil am Stadtregiment mit den regierenden Geschlechtern rang, der Zwinglischen Richtung zuneigte. Wir wissen, wie Zwingli über den Anteil des Adels an dem Verfall der Völker dachte, er selbst hatte den Adel überall gegen sich. Wie ein alttestamentlicher Prophet an der Spitze des Gottesvolkes, wie ein altgriechischer Republikaner, der die Tyrannis zum Sturze bringt, so wollte er die deutschen Bürger zur Freiheit führen. Hier kam seine eigentümliche Größe und zugleich seine Beschränktheit gegenüber einem Wittenberger Rivalen zum Vorschein: die herrliche innere Freiheit, die sich Luther errungen hatte, konnte sich überall und jederzeit bethätigen, sie verlangte keine bestimmten und ausschließenden Formen gesellschaftlicher Ordnung, die ihr allein gemäß gewesen wären, sie konnte sich über allen behaupten; Zwingli war und blieb der echte Schweizer, dem auch die äußeren Lebensordnungen seiner kleinen heimatlichen Welt als ein unablösliches Stück jener Freiheit galten, welche zugleich ideell-religiöser und politisch-bürgerlicher Natur war. Dies große, freiheitliche Prinzip der republikanischen Religionsgemeinde wollte er über die Grenzen der Eidgenossenschaft hinaustragen durch das ganze Reich. Und es hatte den Anschein, als ob seine Wünsche sich bereits zu erfüllen begönnen.

Im Februar 1531 fanden zwei wichtige Entscheidungen statt: in Basel weigerten sich die schweizerischen Burgrechtsstädte, unter den von Sachsen gestellten Bedingungen dem schmalkaldischen Bunde beizutreten, und in Memmingen verwarf eine Versammlung schwäbischer Städteabordnungen die von Sachsen verlangte Einheit in den kirchlichen Zeremonieen als eine papistische Maßregel. Allerdings nannte die von Kursachsen festgestellte

Gründungsurkunde des Bundes vom 27. Februar neben Sachsen, Hessen, den Herzögen Philipp, Otto und Franz von Braunschweig, dem Fürsten von Anhalt und den beiden Grafen von Mansfeld, neben Magdeburg, Bremen und Lübeck, welches sich aber erst am 3. Mai entschied, auch die oberdeutschen Städte als Bundesverwandte: Straßburg, Ulm, Konstanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach und Isny, die im Januar ihren Beitritt erklärt hatten. Allerdings forderte Sachsen auf der zweiten Versammlung zu Schmalkalden in den letzten Märztagen, daß der schweizerischen Lehre endlich abgesagt und die Butzersche Konkordie von allen Prädikanten durch das gesamte Bundesgebiet gleichförmig gelehrt werde. Aber in Wahrheit drang trotzdem unter der Fahne der Tetrapolitana der Zwinglianismus in Oberdeutschland siegreich vor und feierte besonders in Ulm, Memmingen, Reutlingen, Biberach, Eßlingen und Augsburg neue Triumphe. Ulm konnte Straßburg sogar den Vorschlag machen, daß man Zwingli und Oekolampad einlade, die Städte während des künftigen Reichstages von Speier oder von Straßburg aus zu beraten. Oberdeutschland hielt sich nur in der Abendmahlslehre an den Bucerismus, in der Ausrottung der papistischen Bräuche dagegen und der radikalen reformatorischen Haltung folgte es im Wesentlichen dem schweizerischen Vorbild. Der Landgraf von Hessen, der den endgiltigen Abschluß des allgemeinen Protestantenbundes glühend herbeisehnte, hatte vergeblich versucht, Zwingli zur Anerkennung des Konkordats zu vermögen, ebenso vergeblich, den Widerstand Sachsens zu brechen, indem er dem Kurfürsten durch Urbanus Rhegius den Nachweis führen ließ, daß zu dem Eingehen eines Bündnisses keineswegs das Bekennen des gleichen Glaubens nötig sei. Auf dem dritten Bundestage, zu Frankfurt am 11. Juni, wo auch Braunschweig und Göttingen ihren Beitritt meldeten, erklärte Sachsen, über die Tetrapolitana hinaus nichts zugestehen zu können, und erneuerte diese Erklärung am 22. Juli. Es war ganz klar: verstand sich Sachsen zur Aufnahme der Zwinglianer, so lieferte es die oberdeutschen Städte, deren Hilfe es doch nicht entbehren

konnte, vollends den Zwinglischen Prädikanten aus; dasselbe hätte es aber befürchten müssen, wenn es ihnen — was Luthern selbst freilich das liebste gewesen wäre — das lutherische Bekenntnis schroff hätte aufdrängen wollen: die Anerkennung der Tetrapolitana war also für Sachsen das einzige politisch Gebotene. Auf der anderen Seite brauchte Zwingli nicht in gleicher Weise zu besorgen, daß er mit seiner Verwerfung der Tetrapolitana auch die Oberdeutschen, die über Sachsens dogmatischen Widerstand schon sehr verstimmt waren, verlieren würde, während er die Trennung von Sachsen angesichts der Bundesgenossenschaft mit Hessen viel leichter verschmerzen konnte. Der Landgraf mit seinen weiten politischen Gesichtspunkten stand voll Ungeduld in der Mitte der Parteien und hatte nicht übel Lust, mit Verzicht auf Sachsen den Bund auf die Schweizer auszudehnen, in der Hoffnung, daß Sachsen schließlich sich doch noch werde nachziehen lassen; andernfalls sollte der Bund in zwei Kreisen konstituiert werden, von denen einer durch die Eidgenossen und die oberdeutschen Städte, der andere durch Sachsen, Lüneburg, Hessen und die übrigen gebildet werden sollte. Eine Zeit lang schien es sogar, als wollten Straßburg, Ulm, Konstanz, und eine Anzahl schwäbischer Städte für den Fall, daß Sachsen die Zulassung der Schweizer verweigerte, von dem Bunde zurücktreten und es ihrerseits vorziehen, sich dem schweizerischen Burgrecht anzuschließen. Damit war der Bestand des großen Protestantenbundes noch einmal in Frage gestellt, als plötzlich die Verhältnisse in der Schweiz eine Wendung nahmen, die für seine Zukunft entscheidend werden sollte.

Die Voraussetzung, auf der alle die weittragenden politischen Ideen Zwinglis sich eigentlich aufbauten, war die Umgestaltung der eidgenössischen Verfassung. Diese Verfassung mußte billigerweise auf einen anderen Schwerpunkt gestellt werden, denn es war unerträglich, daß die volkreichsten und leistungsfähigsten Bürgerstädte, Zürich und Bern, dennoch auf den eidgenössischen Tagsatzungen von den katholischen Waldstätten majorisiert wurden. Das alte Stanzer Abkommen über das eidgenössische Stimm-

recht war nach Zwinglis Überzeugung durch die Thatsachen längst überholt: eine Gewalt, die ihr Übergewicht mißbrauchte, mußte bekämpft, es mußte eine Verfassung geschaffen werden, in der die Zahl der Stimmen auf Grund der Volkszahl festzusetzen war. Alsdann mußte sich herausstellen, daß Zürich und Bern das Übergewicht hatten, denn sie umfaßten ungefähr sechs Siebentel der Eidgenossenschaft. Die fünf Orte konnten deshalb ihre fünf Stimmen unmöglich auch fernerhin behalten, und Zürich und Bern waren offenbar berufen, die Eidgenossenschaft zu führen, wie „zwei Ochsen den Wagen". Ein höchst fruchtbarer Gedanke. Wurde er verwirklicht, so war der Sieg der protestantischen Ideen in der ganzen Eidgenossenschaft gesichert, und dann konnte er seinen Flug in das Reich nehmen. Doch so groß die Macht Zwinglis sein mochte, gerade hier, im eigenen Lande, sollte sie erlahmen.

Der Satz, daß es gegenüber wahrhaft großen Menschen keine andere Freiheit giebt, als die Liebe, hat nur im Privatleben seine Geltung; im öffentlichen Leben, wo eine überragende Einzelpersönlichkeit ungezählten realen Interessen die Gefahr der Verschiebung oder der Vernichtung droht, überwiegt die Freiheit des Hasses. Luther und Zwingli waren Männer, welche Liebe erweckten; wo man ihre Nähe empfand, strebten ihnen die Herzen zu; selbst ihre Feinde unterlagen diesem überwältigenden Eindruck menschlicher Größe. Waren sie aber von diesem Eindruck entfernt genug, um nichts als ihre politische Einsicht, ihre in besonderen Voraussetzungen erworbenen Grundsätze und Urteile walten zu lassen, so fühlten sie sich zum Hasse verpflichtet. Je höher die Macht Zwinglis gestiegen war, um so schärfer waren auch die Gegensätze geworden, die seine Diktatur gebeugt und niedergehalten hatte. Es gab in Zürich immer noch, selbst im Rat, nicht wenige Leute, welche von den alten papistischen Gebräuchen nicht lassen mochten, es gab Anhänger des einträglichen, von Zwingli bekämpften Pensionswesens, es gab grollende Adliche, die den Rückgang ihres Einflusses nicht verschmerzen konnten, es gab zahlreiche Menschen, welche die übermächtige

Herrschaft eines einzelnen Mannes überhaupt nicht zu ertragen vermochten und seine weitgreifende auswärtige Politik vom Standpunkte ihrer partikularistischen Interessen für ein Unglück hielten. Je weniger solche Widerstände und Bitterkeiten sich an den mächtigen Mann offen heranwagten, um so emsiger arbeiteten sie ihm in der Stille entgegen. Vor allem war Bern, die eifersüchtige Rivalin Zürichs, keineswegs mit der von Zwingli angestrebten Machterweiterung einverstanden. Nun waren aber auch durch den ersten Kappeler Frieden die beständigen Reibungen zwischen den protestantischen Städten und den katholischen Fünforten nicht beseitigt worden. Diese beklagten sich, daß ihre alten Rechte nicht mehr geachtet werden sollten, und suchten deshalb in Augsburg um den Beistand des Kaisers nach, ohne freilich mehr als eine hinhaltende Antwort zu erreichen; jene waren empört über die Schmähschriften und Beschimpfungen, die sie sich von Zug aus gefallen lassen mußten. Und war es denn überhaupt ein christlicher Zustand, daß Leute wegen eines Glaubens, den sie hier frei bekennen durften, einige Meilen weiter mit Kerker, Verbannung oder Hinrichtung bestraft werden konnten? Dieser unerträgliche Zustand war nicht anders zu heben, als durch Waffengewalt; auch die Umgestaltung der eidgenössischen Verfassung, wie sie Zwingli für unumgänglich hielt, konnte nur durch einen glücklichen Krieg erreicht werden. Ein solcher Krieg war also notwendig, und schon schien ein erwünschter Anlaß dazu gefunden.

Im März war ein verwegener mailändischer Condottiere, der Kastellan von Musso am Comersee, der die Graubündner längst bedroht und durch die Ermordung eines ihrer Gesandten auf das höchste aufgebracht hatte, ins Veltlin eingefallen. Man hörte gleich darauf, daß sein Schwager Marx Sittich in Tirol einen Söldnerhaufen zusammenzog, um ihm beizustehen. Die Bündner baten alsbald um die Hilfe der Eidgenossen, die aber von den Fünforten verweigert wurde. Der „Müsser" galt längst für einen Papisten und Kaiserlichen, die katholischen Fünforte lehnten es ab, gegen ihn zu ziehen; gleichzeitig verlautete von

geheimen Rüstungen des Kaisers, angeblich gegen die Türken, möglicherweise aber auch gegen die Protestanten, — wenn nun dieser „Müsser-Krieg" das erste Vorspiel des drohenden Religionskrieges werden sollte? So sah Zwinglis Erregtheit die Lage in der That an und that sofort dem Landgrafen entsprechende Meldung, der seinerseits trotz der dringenden Warnung des Lüneburgers nach Straßburg und Basel Botschafter schickte, alles zum Losbrechen bereit hielt und als das erste Ziel sogleich die Eroberung Württembergs ins Auge faßte, während Zwingli von neuem, aber wieder vergeblich, die Unterstützung Frankreichs zu gewinnen suchte. Sehr rasch stellte sich freilich die Ungefährlichkeit des Müsser-Krieges heraus, und die schweizerischen Bundesstädte machten Zürich Vorwürfe, daß es, ohne sich mit ihnen zu besprechen, den Landgrafen angerufen hatte. Aber schon hatte Zürich die Eidgenossenschaft durch das Verhalten der Fünforte für gesprengt erklärt und diese selbst für die Parteigänger des dreisten Angreifers. Die Stunde der Entscheidung war gekommen; der Krieg, von dem die geforderte Umgestaltung der Eidgenossenschaft abhängen sollte, war da, und Zürich entschlossen, falls die Burgrechtsstädte ihren bewaffneten Beistand vorenthalten sollten, den Kampf gegen die Fünforte auf eigene Faust zu führen. In der That sah Zürich sich plötzlich ganz allein stehen. Die Burgrechtsstädte scheuten sich, zu einem neuen Bürgerkriege die Hand zu bieten, und schlugen vor, zunächst durch eine wirtschaftspolitische Maßregel einen Druck auf die Fünforte zu üben, der ihre Regierungen zwingen sollte, das Evangelium freizugeben und seine Befehdung abzustellen: sie beantragten, den Fünforten die Proviantzufuhr abzuschneiden.

Zwingli wehrte sich mit allen Kräften gegen diese kurzsichtige Maßregel, die einerseits dem Handel Zürichs und Berns Schaden bringen, vor allem aber die Entscheidung entweder nur unnütz hinausschieben oder andernfalls die Gegner so erbittert machen mußte, daß sie selber einen raschen Vorstoß auf das unvorbereitete Zürich unternehmen würden. Dennoch drang Zwingli mit diesen sehr berechtigten Bedenken nicht durch: nicht nur das

eifersüchtige Bern widersetzte sich, auch in Zürich selbst erhoben sich die Gegner, deren Unzufriedenheit er schon längst erregt hatte. Zwinglis Macht hatte ihren Höhepunkt überschritten. Schon bemerkte er, wie man ihn verließ; der Boden schwankte ihm unter den Füßen, trübe Vorahnungen bemächtigten sich seiner Seele, die alte Freudigkeit war ihm entwichen. Da faßte er einen Entschluß, wie er seiner männlich-festen Art durchaus entsprach: in dem Gefühl, daß er das Steuer nicht mehr ausschließlich in der Hand halte, bat er am 26. Juli um seine Entlassung. Sie wurde nicht angenommen. Man konnte diesen Mann wohl schelten, aber man konnte ihn deshalb noch nicht entbehren. Er selber aber konnte mit dem ganzen Herzen jetzt nicht mehr dabei sein, nur mit der Gewissenhaftigkeit der erfüllten Pflicht. Noch einmal verhandelte er im August auf Betreiben Hessens mit Frankreich in der württembergischen Sache. Mit Genugthuung begrüßte er die Annäherung der oberdeutschen Städte, von welcher oben die Rede war, aber ihre Mahnungen, den Frieden in der Eidgenossenschaft herzustellen, kamen ihm gerade jetzt so unbequem wie möglich und konnten lediglich die Unzufriedenheit mehren helfen, mit der die Gegner ohnedies seine kriegerische Politik betrachteten. Nur das unbegrenzte Vertrauen und der warmherzige Zuspruch des landgräflichen Freundes hielten ihn noch aufrecht, aber seine herrliche Zuversicht war erlahmt: er fühlte, daß alles Große, was er gewollt, an dem kurzsichtigen Eigennutz der eidgenössischen Verbündeten scheitern werde, daß weder sein religiöses noch sein politisches Ideal die Kraft hätte, den Widerstand kleinlicher Sonderinteressen zu besiegen und das protestantische Schweizervolk einmütig sich nachzureißen. Und schon nahte das Unheil heran, welches er richtig vorausgesagt hatte.

Zornig erhob sich das Volk der Fünforte wider die Ketzer in Zürich, die ihnen das Korn, die freie Gottesgabe, entziehen und sie in christlicher Liebe der Hungersnot ausliefern wollten. Mit der ganzen Leidenschaft des Hasses griffen sie zu den Waffen, diese Grausamkeit zu rächen, und zu der menschlichen und der

politischen Erbitterung gesellte sich der alte Fanatismus der Ketzerbekriegung. Am 4. Oktober, nachdem sie bei Ferdinand, beim Papst, bei Mailand und Savoyen vergeblich um Beistand geworben, erklärten sie den Krieg, am 9. hatten sie schon die Grenze überschritten und marschierten plündernd auf Zug, am 11. drangen sie in der Stärke von 8000 Mann in das Züricher Gebiet. Dort war man auf so raschen Angriff nicht gefaßt und mangelhaft gerüstet, nur wenige Mannschaften waren zur Hand, die Feinde weit überlegen. Trotz heldenmütiger Gegenwehr wurden die Züricher bei Kappel mit dem ersten Anlauf über den Haufen gerannt und schonungslos niedergemetzelt. Wie zwei Jahre zuvor, so war auch diesmal Zwingli mit hinausgezogen, zweimal war er verwundet zu Boden gestürzt, zweimal hatte er sich wieder erhoben und seinen Landsleuten Mut zugesprochen. Endlich sank er erschöpft unter einem Birnbaum nieder, die Hände gefaltet, die Augen zum Himmel gerichtet. So fanden ihn einige Söldner, welche ihn nicht erkannten. Sie forderten ihn auf, zu beichten oder, wenn es dazu schon zu spät sei, die Jungfrau Maria und die Heiligen um ihre Fürbitte anzugehen. Er konnte nur noch den Kopf schütteln; da gab ihm ein Hauptmann den Todesstreich. Als man am nächsten Tage entdeckte, wer der Mann unter dem Birnbaum gewesen war, ließ man seinen Leichnam vierteilen und verbrennen und die Asche in den Wind streuen.

Jetzt schien es, als sei Zürich von seinem guten Genius verlassen worden. Schon einige Tage darauf hatte es 12000 Mann gesammelt, die sich durch den Zuzug aus Bern, Basel und Biel rasch auf das Doppelte vermehrten und die Feinde durch ihre Übermacht zum Rückzug nötigten. Aber als sie nun zum Angriff vorgingen, erlitten sie am Morgen des 24. Oktober eine wahrhaft schmachvolle Niederlage und die furchtbarsten Verluste. Es war ein ganz unerwarteter Triumph der katholischen Sache. Ferdinand und der päpstliche Legat drangen mit fast stürmischen Mahnungen auf den Kaiser ein, daß er die unerhörte Gunst dieses Augenblicks nutze und die Ketzer vollends

vernichte; es handle sich nicht allein um den Schutz des wahren Glaubens, sondern auch um das habsburgische Hausinteresse: „die Schweiz ist das Haupt und die Stärke der deutschen Sekten, ohne sie werden alle anderen schwach und hinfällig sein.“ Aber nichts vermochte den Kaiser aus seiner wohlberechneten Zurückhaltung herauszutreiben, auch diesen Moment versäumte er. Die Angst, seine Gegner, Frankreich voran, in Bewegung zu setzen, die Besorgnis, der Türke könnte eine solche Entzweiung der europäischen Mächte zu einem neuen Vorstoß nutzen, lähmte seine Aktionskraft völlig.

Inzwischen wurde in der Schweiz der Friede geschlossen, am 20. November mit Zürich, am 24. mit Bern, einige Wochen später mit Basel. Das Zwinglische Burgrecht wurde aufgehoben und die Urkunden wurden ausgeliefert; in den gemeinen Herrschaften sollten die katholischen Minderheiten geduldet, evangelische aber nicht zugelassen und überall, wo eine katholische Mehrheit vorhanden war, sollte der alte Glaube unbedingt wieder hergestellt werden. Die Folge war eine zum Teil gewaltthätige Reaktion des Katholizismus; St. Gallen mit Ausnahme von Toggenburg, sowie Solothurn wurden der römischen Kirche zurückgewonnen, im übrigen die Parität der beiden Bekenntnisse anerkannt. Der Gedanke einer Einigung aller Eidgenossen unter dem Banner der protestantischen Kultur und alle großen politischen Ideen, die Zwingli mit ihm verknüpft hatte, waren mit dem größten Sohne der Schweiz ins Grab gesunken. Für sie hatte er sich verblutet, ohne einen würdigen Erben gefunden zu haben: die Zeit versagte sich ihrer allzu hochgreifenden Kühnheit. Aber der fester gegründete Teil seiner Lebensarbeit blieb unerschütterlich stehen: siegreich behauptete sich der Protestantismus in dem größeren Teile des Schweizerlandes, und dieselbe Epoche, welche die politische Interessengemeinschaft der Schweiz mit dem Reiche zerreißen sah, schlang zugleich zwischen beiden ein neues Band von besser dauerndem Werte: das Band gemeinsamer Geistesaufgaben und Bildungsziele.

Luther sah auch in Zwinglis Heldentod nichts anderes, als

ein himmlisches Strafgericht. Und mochte man den Gefallenen im Süden als christlichen Märtyrer verherrlichen, so nannte er ihn auch jetzt noch mit Münzer in einem Atem und pries sich glücklich, daß er ihm nicht zur Eintracht die Hand gereicht hatte, sonst müßte er sich ja mitschuldig fühlen an dem Blute, das in der Schweiz vergossen worden. Nach wie vor wachte er eifersüchtig darüber, daß nicht „zwinglianische Wölfe" in seinen Schafstall eindrangen, er forderte den Herzog von Preußen in einem offenen Sendschreiben entschieden auf, in seinem Lande die zwinglischen „Rottengeister" nicht zu dulden, wunderte sich, daß die Zwinglianer trotz der offenkundigen göttlichen Strafe verhärtet blieben und sich nicht bekehren wollten, und beharrte zeitlebens darauf, die Sakramentierer mit den Täufern und Schwärmern unterschiedslos zusammenzuwerfen. Gegen sie alle, wenn auch vornehmlich gegen die Täufer, schickte er im Januar 1532 das Schriftchen „von den Schleichern und Winkelpredigern" hinaus, und noch 1544 im „Kurzen Bekenntnis vom Sakrament" überhäufte er Zwinglis Namen mit ungerechten Schmähungen. Er warf sogar die Frage auf, ob Zwingli selig geworden sei, und fügte hinzu, daß er es ihm von Herzensgrund wünsche; es könne aber nur geschehen sein, wenn Gott, wie es ihm ja nicht unmöglich sei, ihn noch im letzten Augenblicke bekehrt habe. Bei alledem darf man sich aber doch nicht darüber täuschen, daß alle solche Äußerungen Luthers Empfindungen über den unseligen Streit mit den Schweizern durchaus nicht erschöpfen. Denn so hart nach außen über Zwingli zu urteilen er sich für verpflichtet hielt, so blieb ihm ganz in der Stille doch das Bewußtsein lebendig, daß sie beide auf gemeinsamem Grunde gekämpft hatten und schließlich trotz alledem und alledem eigentlich zusammengehörten. In einem höchst merkwürdigen Bekenntnis hat Luther das nicht lange nach Zwinglis Tode einmal ausgesprochen. Seit dem Herbst 1531 hatten ihn aufs neue Anfälle von Ohrensausen und Herzschwäche gequält, die ihn zu einer Erholungsreise nötigten. Im Januar 1532 wurde sein Zustand so bedenklich, daß der Arzt einen Schlagfall besorgte. Da entlockte ihm die

Seelenangst angesichts eines nahen Todes die bedeutsamen Worte, die auf seine innerste Meinung über Zwingli ein unerwartetes Licht werfen: „Aber ich werde jetzt nicht sterben; ich bin's gewiß. Unser Gott wird jetzt den papistischen Greuel nicht durch meinen Tod bestärken, nachdem Zwingli und Oekolampad gestorben. Gott wird sie des nicht sich rühmen lassen. Der Satan möchte mich wohl umbringen, wenn er könnte, er geht mir alle Augenblicke auf dem Fuße nach, aber es wird nicht geschehen, was er, sondern was der Herr will!" Und vier Jahre später, als es sich um eine Besprechung mit den Oberländern behufs Aufrichtung einer Concordie handelte, gewann es Luther über sich, vor Zeugen zu bekennen, daß er in seinen Schriften gegen Zwingli, Oekolampad und andere allzu hart gewesen sei. Das ist das gerade Gegenteil von der ketzerrichtenden Strenge, mit der Luther Zwingli öffentlich einen „Satansschüler" gescholten hatte, und beweist wieder, aus wie komplizierten inneren Vorgängen jenes harte Urteil erwachsen ist. Wer eine geschichtliche Sendung in sich trägt und vor der Öffentlichkeit Entscheidungen verantwortlich zu vertreten hat, deren Tragweite über die Vergänglichkeit persönlicher Lebensinteressen weit hinausreicht, der muß vor allem den Mut haben, hart gegen sich selbst zu sein und es unter Umständen als seine erste Pflicht erachten, den Empfindungen, zu denen er als Privatmensch sich gedrungen fühlt, keinerlei Einfluß auf jene Entscheidungen zu verstatten, denn diese Empfindungen des Privatmenschen sind immer temporär bedingt und haben, von einem höheren Standort angesehen, jedenfalls nicht das Recht, als geschichtliche Motive fortzuwirken. Bei Denen, die eine Entsagung solcher Art weder üben noch begreifen können, kommt ein Mann, dem sie zur Maxime geworden ist, dann leicht in den Verdacht einer mitleidslos eigensinnigen Härte, die ihm doch als Individuum keineswegs eigen zu sein braucht, sondern mit Milde, ja mit Weichheit des Gemütes sich sehr wohl vertragen kann. In diesem Sinne hat auch Luther seine Stellung gegen Zwingli durchaus vertreten. Er sah an diesem einen Punkt, in der

Abendmahlslehre, die menschliche Klugheit, die sich Gottes Ratschluß zu meistern vermaß, in das Gebiet des Glaubens einbrechen, und er besorgte, wenn er sie an diesem einen Punkte einließ, einer Auflösung des Dogmas nicht mehr steuern zu können. Darum stellte er sich als der streitbare Wächter breit vor diese Einfallspforte, wies den Menschenwitz mit flammendem Schwert von der Schwelle und hielt ihm das strafende Wort entgegen: „Wer so kühn ist, daß er darf Gott leugnen und Lügen strafen in Einem Wort und thut solches mutwilliglich, der darf auch Gott in allen seinen Worten leugnen und strafen, thut's auch gewißlich! Darum heißt's: rund und rein, ganz und alles oder nichts geglaubt! Der heilige Geist läßt sich nicht trennen noch teilen, daß er Ein Stück sollt wahrhaftig und das andere falsch lehren und glauben lassen; gleichwie der Ring, so er einen Bruch oder Ritz kriegt, taugt er ganz und gar nicht mehr, und wo die Glocke an Einem Ort berstet, klingt sie auch nicht mehr und ist ganz untüchtig!" So sprach und handelte Luther als der Wortführer des heiligen Glaubens, dem er in Gottes Auftrag zu dienen hatte, und so bestritt er Zwingli als den höllischen Versucher, der ihm und den Seinen den Himmelsschatz zu entwerten drohte. Dennoch hat Luther als Mensch unter diesem Kampfe, dem er sich nicht entziehen durfte, unsäglich gelitten: er mußte gestehen, daß er Zwingli, seitdem er ihn in Marburg kennen gelernt, „für einen trefflichen Mann geachtet", er hatte um den Dahingeschiedenen „eine ganze Nacht geweint", und er kam nur schwer darüber hinweg, daß er dem Manne, über dessen Tod er „ein so großes Leidwesen gehabt", vielleicht allzu übel mitgespielt. Aber, so lautete sein Trost für das leidende Gemüt, „die Reinheit der Lehre darf man keinem Menschen zu lieb gering achten!"

Das Ergebnis dieses langen Ringens um die Führerrolle im Reformationswerk war gleichwohl nicht das, was Luther erhofft hatte, aber auch nicht das, was Zwingli vor Augen gestanden. Vielmehr führten die Ereignisse zunächst zu dem Siege einer mittleren Ansicht: nicht das Absolute, sondern das Oppor-

tune, das den gegebenen politischen Verhältnissen gegenüber Anpassungsfähige trat in den Vordergrund. Das Evangelium sah sich, wenn es sich behaupten wollte, endgiltig an die Hilfe der weltlichen Macht gewiesen, und der schmalkaldische Bund, der diese Aufgabe jetzt vertrat, gründete sich weder auf das reine Luthertum, noch auf den Zwinglianismus, sondern auf den „Buccrismus", d. h. auf ein Prinzip der Union, welches die Lehrunterschiede gegenüber den gemeinsamen praktischen Zielen geflissentlich zurücksetzte. Eine solche Schätzung der Lehrunterschiede wäre weder den Wittenbergern noch den Schweizern von sich aus jemals zulässig erschienen: sie ging vielmehr von Süddeutschland aus, und sie war politisch ohne Zweifel das Richtige. Aber an keiner Erwägung wird es wohl deutlicher, als an dieser, daß die Reformation nunmehr ein objektiver Bestandteil der deutschen Geschichte geworden war, der nach eigenen Gesetzen seinen Weg wandelte und infolgedessen dem bestimmenden Einfluß der Persönlichkeiten, die ihm zuerst den Weg bereitet hatten, fortan entzogen blieb. Luther mußte es geschehen lassen, denn die Zustände waren mächtiger als er; aber der schmalkaldische Bund hatte mit seiner Schöpfung streng genommen keinen inneren Zusammenhang mehr, ja Luther hatte zu den Grundsätzen, auf denen sich jener erbaute, nur zögernd und widerstrebend seine Zustimmung erteilt. Mochte aber der Gang der Ereignisse auch immer weiter abirren von dem viel weiter und höher greifenden Reformationsideale, wie er es zehn Jahre früher in seiner ganzen Größe erschaut hatte, mochte ihm sein bestes Sehnen auch unerfüllt bleiben und sein heiliges Werk, seitdem es einging in die Welt, manches der wertvollsten Stücke eingebüßt haben, im Ganzen hatte es sich behauptet, sich in der Welt eine dauernde Stätte bereitet, und der Segen Gottes ruhte auf ihm. Das gab aber Hoffnung auf eine reichere Zukunft, und Luther selbst war jedenfalls größer und reicher, als das, was man jetzt „sein Werk" nannte.

Die Katastrophe von Kappel machte einen tiefen Eindruck auf alle Parteien. Die Römischen triumphierten über die un-

erwartete Glücksfügung, der Kaiser erkannte dankbar von neuem die Hand der Vorsehung, die er über seinem Lebenspfade waltend glaubte. Die Oberländer waren tief erschüttert, sie fühlten sich wie Verwaiste, zumal am 24. November auch der treffliche Oekolampad ihnen plötzlich entrissen wurde. Die starken Persönlichkeiten, welche die oberdeutschen Städte mit der Schweiz zusammengehalten hatten, waren dahin, und der hessische Landgraf allein vermochte ihr Werk nicht fortzusetzen, denn das eidgenössische Burgrecht war ja durch den Kappeler Frieden aufgelöst und die politische Deckung, die Süddeutschland an der Schweiz gehabt hatte, damit hinfällig geworden. Eben dadurch aber wurde der zweite Friede von Kappel ein Wendepunkt von entscheidender Bedeutung: Oberdeutschland sah sich mit Notwendigkeit dazu gedrängt, den in der Schweiz verloren gegangenen Rückhalt nunmehr in Mitteldeutschland zu suchen. Schon am 31. Oktober beantragte Straßburg bei dem Landgrafen die Berufung eines neuen Bundestages zur Beratung der protestantischen Gegenwehr, und am 23. November wurde ihm erwidert, daß Sachsen die Schmalkaldener Bundesverwandten auf den 18. Dezember zur Tagung nach Frankfurt bitten lasse. An diesem Tage fand der Bund auf Grund einer Vorbesprechung zu Nordhausen seine Organisation. Um Philipps Ungestüm einen Hemmschuh anzulegen, wurde die Kriegshauptmannschaft zwischen Sachsen und Hessen geteilt: zwischen ihnen sollte das Recht zur Berufung der Kriegsräte alle halben Jahre wechseln, bei einem Kriege im Norden sollte Sachsen, im Süden Hessen die Oberleitung haben. Die Größe des Aufgebots, die Verteilung der Geldzuschüsse sowie der Abstimmungsmodus im Kriegsrat wurden geregelt, und auf einer weiteren Tagung zu Schweinfurt im April 1532 erkannten die Oberdeutschen unter dem rühmlichen Vortritt Straßburgs die Augsburger Konfession und Apologie ausdrücklich neben der Tetrapolitana an und verwahrten sich gegen eine Wiederaufnahme des Sakramentstreites, den lediglich die Theologen unter sich auszumachen hätten, der aber der Eintracht der Protestanten im übrigen keinen Abbruch thun könne.

In den Verhandlungen dieses Schweinfurter Tages kann man das erste Emporringen eines grundlegenden modernen Gedankens beobachten, der noch länger als ein Jahrhundert seiner Verwirklichung harren sollte: des Gedankens der Parität. In Oberdeutschland ist er gefaßt worden, freilich noch mit einer wesentlichen Einschränkung: die Gleichberechtigung der Bekenntnisse wird gefordert bis zur Entscheidung der kirchlichen Streitfragen durch ein Konzil. Zu dem Bunde gehörten jetzt auch Eßlingen, Goslar und Eimbeck, einige Wochen später folgten Nordhausen und Schwäbisch-Hall nach: er bewies eine immer stärkere Anziehungskraft. In gewissem Sinne war dieser schmalkaldische Bund nur ein weiteres Glied in jener Kette von Konföderationen, die seit dem 13. Jahrhundert in Deutschland zur Verfolgung gemeinsamer Interessen geschlossen worden waren und zuletzt im schwäbischen Bunde namhaftes geleistet hatten. Dennoch ist er in dieser Entwickelungsreihe eine durchaus eigenartige und neue Erscheinung. Denn nicht gemeinsame politische oder wirtschaftliche Ziele haben seine Teilnehmer zusammengeführt, sondern an erster Stelle die Gleichheit der religiösen Interessen. Und kraft dieses idealen Grundprinzips gelingt hier zum erstenmale, was keiner früheren Konföderation gelungen war: die Überwindung der landschaftlichen und der ständischen Schranken. Der Bund vereinte Ober-, Mittel- und Niederdeutsche, er reichte von den schwäbischen Städten des Südens bis zu den Hansestädten des Nordens, und die alte mißtrauische Eifersucht zwischen Fürsten und Städten kam in ihm gegenüber den höheren gemeinschaftlichen Aufgaben allmählich zur Ruhe. Zu seiner modernen Physiognomie gehört es auch, daß die Träger der agrarischen Kulturepoche, Ritterschaft und Bauern, in ihm fehlen, wogegen die neuen geldwirtschaftlichen Gewalten, Fürsten und Städte seinen ausschließlichen Kern bilden. Indem aber das religiöse Lebensinteresse nun dazu geführt hatte, der jungen protestantischen Kultur ein sicheres Schutzdach zu schaffen, war der Bund, der diese Aufgabe erfüllen sollte, von selbst ein politischer Organismus geworden, der sich, von einem universalen Kaisertum bedroht, auch

innerhalb des universalen Getriebes der Politik notwendigerweise eine Stellung schaffen mußte. Und der hessische Landgraf dachte den Bund zu einer Großmacht zu erheben, indem er alle Gegner Habsburgs in ihm zusammenschloß.

Der Protest gegen Ferdinands Wahl zum römischen König wurde freilich nur von den Fürsten, nicht aber von den Städten des Bundes unterzeichnet; er vermochte es auch nicht zu hindern, daß Ferdinand am 5. Januar in Köln gewählt, am 11. in Aachen feierlich gekrönt wurde und sich förmlich verpflichtete, „die Christenheit und den Stuhl zu Rom, päpstliche Heiligkeit und die christliche Kirche bei dem alten löblichen, wohlhergebrachten Glauben, Religion und Zeremonien vermöge des Augsburger Abschieds bis zum Ende des künftigen gemeinen Konzils in gutem Befehl, Schutz und Schirm zu haben". Aber der Protest der evangelischen Stände hatte dennoch Eindruck gemacht, und Ferdinand schloß unter des Kaisers Protektion mit den Kurfürsten ein Defensivbündnis auf zehn Jahre, um gegen etwaige Angriffe sicher zu sein. Auch begnügte er sich gegenüber den protestantischen Städten mit einer bloßen Anzeige seiner Krönung, ohne ihnen den Huldigungseid abzufordern. Mit vollem Grunde durfte er sich beklagen, daß man seine neue Würde nicht respektiere und ihn nicht anders achte, als die übrigen Reichsfürsten, denn auch die katholischen Baiernherzöge hatten ihm, von Rom, Frankreich und England ermutigt, die Anerkennung verweigert; sie suchten im August in Gießen ein Einvernehmen mit Hessen und Sachsen und schlossen am 24. Oktober zu Saalfeld ein förmliches Bündnis mit den schmalkaldischen Fürsten zu dem ausgesprochenen Zweck, den Protest gegen Ferdinands Königtum aufrecht zu erhalten und bei allen Angriffen, die daraus erfolgen könnten, sich mit Land und Leuten einander beizustehen. Nun hatten aber die Verbündeten schon auf dem ersten Schmalkaldener Tage, Weihnachten 1530, beschlossen, eine Schrift zur Rechtfertigung der protestantischen Bestrebungen und der Konzilforderung den Königen von Frankreich und England vorzulegen. König Franz, der übrigens gleichzeitig mit dem Kaiser über eine Türkenhilfe und

die Konzilfrage verhandelte, antwortete sehr wohlwollend und erklärte sich bereit, „die deutsche Freiheit zu schützen"; Heinrich VIII., der sich mit dem Gedanken einer Emanzipation von Rom trug, kam den Protestanten so weit entgegen, als es seine Feindschaft gegen Luther irgend zuließ. Ein Gesandter, den Franz Ende Mai nach Deutschland gehen ließ, betcuerte, daß Frankreich das Konzil eifrig betreiben und im Fall eines Krieges zwischen dem Kaiser und den Protestanten neutral bleiben werde; außerdem bestärkte er Hessen, Sachsen und Baiern in der Opposition gegen Ferdinand und schlug die Aufstellung eines Gegenkönigs vor. Die Versuche des Landgrafen, Frankreich und England für ein wirkliches Bündnis und die Wiedereinsetzung des Herzogs Ulrich zu gewinnen, hatten zwar ebenso wenig einen unmittelbaren Erfolg, wie die mit dem Herzog Karl von Geldern oder mit Zapolya, der mit Unterstützung der Türken, Franzosen und Engländer Ferdinands Herrschaft in Ungarn anfocht, im Weigerungsfalle mit einem neuen Türkenangriff drohte und sich auf alle Weise bemühte, mit den deutschen Protestlern, den Schmalkaldenern und Baiern, in ein Bündnis zu kommen. Dagegen kam am 22. Januar 1532 zwischen Dänemark und den Protestlern, mit Ausnahme von Baiern, in der That ein Schutzbündnis auf sechs Jahre zustande. In allen diesen Beziehungen offenbarte es sich, daß der Schmalkaldische Bund ein wichtiger Faktor innerhalb der europäischen Politik zu werden begann, weil er kraft seiner protestantischen Aufgaben zu dem natürlichen Mittelpunkte aller antihabsburgischen Tendenzen ganz von selbst geworden war. Die eigentlich zusammenhaltende Kraft des Bundes blieben auch in der Folge die protestantischen Interessen, aber eben diese bewirkten nach innen die zunehmende Unterordnung des städtischen Partikulargeistes unter die weiterschauende Leitung der Landesfürsten, nach außen Verbindungen mit denjenigen europäischen Mächten, deren Gegnerschaft den Kaiser ganz allein gehindert hatte und auch in Zukunft ganz allein hindern konnte, gegen den Protestantismus den ersehnten Vernichtungskampf ohne Rücksicht ins Werk zu setzen, vor allem mit Frankreich

Zwischen König Franz und der Kurie hatte sich von neuem eine Annäherung vollzogen, die ihre Spitze gegen den Kaiser kehrte. Der Papst, dem der Kaiser in Italien höchst unbequem geworden war, sah sich schon dadurch zur Freundschaft mit Frankreich gedrängt, während dieses mit des Papstes Hilfe Mailand wiederzugewinnen hoffte. In den beiden Hauptfragen aber, die Papst und Kaiser entzweiten, stand Frankreich durchaus auf Seiten des Papstes: die Ehescheidung Heinrichs VIII., die Karl um jeden Preis vereiteln wollte, suchte Franz nicht nur beim Papste zu unterstützen, sondern auch durch Erklärungen französischer und italienischer Universitäten zu fördern; die Konzilangelegenheit, die dem Papste höchst fatal war, suchte auch Frankreich nach Kräften zu hintertreiben, weil es die friedliche Beilegung der kirchlichen Streitigkeiten in Deutschland unmöglich wünschen konnte, die daraus entspringenden Verlegenheiten des Kaisers vielmehr so lange als möglich zu erhalten bestrebt sein mußte; deshalb suchte es auch den Türkenkrieg, von dem es eine Einigung Karls mit den Protestanten fürchtete, durch eine Gesandtschaft zu hintertreiben. Mit allen Gegnern des Kaisers unterhielt also Frankreich seine Verbindungen: mit der deutschen Wahlopposition, mit den Protestanten, mit dem Papst und Italien, mit England, mit Zapolya, mit den Osmanen. Der Kaiser war sich völlig klar darüber, daß der angekündigte erneute Vorstoß der Türken sofort alle seine Gegner auf die Beine bringen würde: dann würde Frankreich in Italien Krieg beginnen, der Hesse würde die habsburgische Macht in Württemberg angreifen, England in den Niederlanden Schwierigkeiten bereiten und die deutschen Protestanten ihn zum mindesten im Stiche lassen. Der türkische Angriff bedrohte ja nicht nur die österreichischen Länder, sondern zugleich das ganze Mittelmeergebiet des Kaisers, Italien und Spanien, wo die Angst vor den Ungläubigen nicht minder groß war, als in Deutschland. Wie sollte er diesem furchtbaren Feinde gewachsen sein, wenn ihm die Fürsten Europas nicht ihren Beistand liehen? Im November 1531 schrieb Karl die trostlosen Worte: „Wir haben nicht nur wenig Hoffnung, von den Fürsten

der Christenheit unterstützt zu werden, sondern müssen sogar von ihnen belästigt zu werden fürchten. Die Last der Abwehr allein zu tragen, ist für uns unmöglich".

Wenn ihm nun auch die Protestanten die Hilfe weigerten? Schon im April wußte er, daß ihn diese nur dann gegen die Türken unterstützen wollten, wenn er sie gegen die Verfolgungen des Reichskammergerichts sichern würde; ja es drangen Warnungen zu ihm, welche andeuteten, daß der schmalkaldische Bund nicht bloß defensive, sondern offensive Absichten verfolge und bei Ausbruch eines Türkenkrieges ihm in den Rücken fallen würde. Und wer bürgte alsdann dafür, daß nicht auch ein großer Teil des unzufriedenen Volks in den katholischen Landschaften sich auf die protestantische Seite schlagen würde? Diese Befürchtungen der katholischen Stände im Verein mit des Kaisers eigener Notlage bewirkten nun ein erneutes Einlenken gegenüber den Protestanten. Statt sich zu erinnern, welche Rolle im Augsburger Abschied dem 15. April 1531 zugefallen war, ließ der Kaiser diesen Termin ruhig verstreichen und nahm gern die Vermittelungen in Anspruch, zu denen die Kurfürsten von Mainz und der Pfalz sich ihm bereitwillig anboten. Ihrem dringenden Antrage, die Teilnahme der Protestanten an der Türkenhilfe durch die Einstellung der gegen sie gerichteten Kammergerichtsprozesse zu erkaufen, setzte Karl zuerst hartnäckigen Widerstand entgegen, denn dies Zugeständnis bedeutete thatsächlich nichts anderes, als die letzte wirksame Handhabe gegen die Ketzer einfach preiszugeben. Je mehr er sich aber überzeugte, daß das Zustandekommen des Konzils an der Abneigung Frankreichs und des Papstes scheitern werde, näherte er sich jenen Vorschlägen wieder. Auch dem Zureden seines Bruders, zur Organisierung der Türkenhilfe und Erzielung eines endgiltigen Ausgleichs mit den Protestanten einen neuen Reichstag anzusetzen, widerstrebte Karl anfänglich, weil seine Anwesenheit in Italien und Spanien immer dringender erforderlich wurde und neue Reichstagsverhandlungen die Protestanten möglicherweise noch stärker reizen konnten. Im Mai gab er indessen nach, in der Hoffnung,

Mainz und Pfalz würden die Vergleichsverhandlungen bis dahin soweit gefördert haben, daß der nach Speier anberaumte Reichstag nur noch das Facit zu ziehen brauchte. Auf die bestimmte Erklärung der Schmalkaldener vom 10. Juni, daß sie die Sistierung der Prozesse und die Aufrichtung eines gemeinen Friedens zwischen den kirchlichen Parteien bis zu einem freien christlichen Konzil fordern müßten, erließ Karl notgedrungen und wohl auch unter dem Einfluß noch weiter gehender Ratschläge Loaysas am 8. Juli ein Mandat, welches dem Kammergerichtsfiskal befahl, die auf Grund des Augsburger Abschieds angestrengten Prozesse bis zum nächsten Reichstage einzustellen. Während er schweren Herzens ein so gewichtiges Zugeständnis machte, gelang ihm selbst und seinem Bruder die Aufrichtung eines katholischen Bündnisses ebenso wenig, wie ein Versuch, Baiern aus der Opposition herauszulocken und Sachsen durch die Zusicherung der bis dahin noch verweigerten Belehnung mit der Kurwürde zu einer Trennung von den oberdeutschen Städten zu überreden. Desgleichen hatten die von Mainz und Pfalz geführten Unterhandlungen im September keinen anderen Erfolg erreicht, als eine sehr entschiedene Erklärung der Verbündeten, daß sie die Entscheidung der dogmatischen Streitigkeiten dem Konzil vorbehalten wissen wollten, auf dem nächsten Reichstage aber bereit seien, die augsburgische Konfession aufs neue zu verteidigen, wozu übrigens unumgänglich erfordert werde, daß auch Luther und andere Theologen mit sicherem Geleit auf dem Reichstag versehen und daselbst in Predigt und Sakramentsverwaltung durch nichts beschränkt würden. Die Energie dieser Erklärung brachte den Kaiser in eine so peinliche Verlegenheit, daß er keinen anderen Ausweg sah, als diesen Reichstag, der eine sehr gefährliche Wendung zu nehmen versprach, wieder aufzuschieben und ihn auf den Januar 1532 nach Regensburg auszuschreiben. Um angebliche Gründe dieses Aufschubs war er nicht verlegen: den wahren Grund, nämlich die Befürchtung einer öffentlichen Niederlage, wagte er selbst seinem Bruder nicht einzugestehen.

In der That wurde seine Lage immer verzweifelter. In Ferrara waren Briefe des Papstes aufgefangen worden, die dessen Intriguenspiel mit Frankreich zur Vereitelung des vom Kaiser geplanten Konzils deutlich enthielten. Aus der Schweiz kamen Gerüchte, daß dort der Krieg von neuem ausbrechen werde. Die katholischen Stände waren zu gemeinschaftlichen Aktionen in ihrer egoistischen und mißtrauischen Interessenpolitik durchaus nicht zu bewegen; den Protestanten noch weiter entgegenzukommen, verbot ihm sein kaiserliches und sein katholisches Ehrgefühl. So entschloß er sich denn Anfang November zu dem bedenklichen Schritt, durch eine Gesandtschaft an den türkischen Sultan diesen demütig um Wahrung des Friedens anzugehen und ihm als Preis dafür die Abtretung Ungarns an Zapolya bis zu dessen Tode anzubieten. Damit erfüllte er eine Bedingung, von der Suleiman im Sommer 1531 einen Waffenstillstand selbst abhängig gemacht hatte, bewirkte aber schon dadurch, daß die Gesandtschaft an ihrem Ziele erst eintraf, als der Sultan bereits im Anmarsch begriffen war, lediglich eine Steigerung des türkischen Hochmuts, der Ungarn nicht nur als tributpflichtiges, sondern als längst erobertes, von Zapolya nur verwaltetes Land ansah und zudem behauptete, daß Karl zu Unrecht den Kaisertitel führe, vielmehr König von Spanien zu nennen sei, während die Kaisermacht dem Sultan als dem Nachfolger der byzantinischen Kaiser ganz allein zustehe. Längst waren umfassende Zurüstungen getroffen, um ein gewaltiges Heer über die habsburgischen Grenzen zu werfen, die Wiener Niederlage wieder wett zu machen, Ungarn aufs neue in Besitz zu nehmen und den Ruhm Suleimans des Prächtigen dem erschreckten Abendlande durch den Donner der Geschütze zu verkünden.

Unter dem Drucke dieser von Osten drohenden Gefahren wurde der Wunsch, zu einem Ausgleich mit den Protestanten zu gelangen, nur immer dringlicher. Bei der Hartnäckigkeit, mit welcher diese auf ihrem Standpunkt beharrten, hätte Karl den Reichstag am liebsten noch einmal verschoben, wenn nicht die ganz unerläßliche Organisierung der Türkenabwehr den Aufschub

einfach verboten hätte. Jedenfalls mußten aber zuvor die Ausgleichsverhandlungen zu einem annehmbaren Ziele kommen, und so geschah es, daß der für den 6. Januar anberaumte Reichstag zu Regensburg erst am 17. April eröffnet wurde, um das Ergebnis der Schweinfurter Verhandlungen zwischen Mainz-Pfalz und den Protestanten abzuwarten. Diese aber zogen sich nicht nur unerwartet lange hinaus, sondern nahmen auch einen Verlauf, der die vermittelnden Kurfürsten in große Verlegenheit brachte, sodaß sie dem Kaiser von den protestantischen Forderungen gar keine Mitteilung zu machen wagten. Erst als Karls Geduld am Ende schien und er gedroht hatte, mit den katholischen Ständen die Glaubensfrage einseitig zu regeln, erst als sie vergeblich um eine neue kaiserliche Instruktion ersucht hatten, da sie auf Grund der bisherigen nichts erreicht hätten, legten sie dem Kaiser das Ergebnis vor, welches für diesen unannehmbar war. Die Protestanten verlangten nicht nur endgiltige Einstellung aller gegen sie schwebenden Prozesse, die Anerkennung aller auf Grund der Bekenntnisschrift von ihnen getroffenen religiösen Neuerungen, die freie Zulassung aller Stände zu der evangelischen Kirche, die Duldung ihrer Glaubensgenossen auch in katholischen Gebieten, die Berufung eines freien christlichen Konzils auf deutschem Boden durch den Kaiser mit Zuziehung schriftkundiger Theologen und unter ausschließlicher Anerkennung des reinen Gotteswortes, sondern sie wehrten sich auch auf das entschiedenste dagegen, daß diese religiöse Frage mit der Opposition gegen Ferdinand irgendwie vermengt werde, d. h. sie wollten den religiösen Zugeständnissen des Kaisers ihrerseits durch keine politischen Zugeständnisse entgegenkommen, denn sie bestritten nach wie vor die Giltigkeit der Wahl Ferdinands auf Grund der Goldnen Bulle und erklärten sogar, daß es zur Abwehr der Türkengefahr ja ein höchst einfaches Mittel gebe, nämlich einen friedlichen Vergleich zwischen Österreich und Zapolya mit — Preisgebung von Ungarn. Empört über solche Kühnheit befahl der Kaiser den sofortigen Abbruch dieser Unterhandlungen; am 3. Juni erst sollten sie in Nürnberg, also in größerer Nähe des Reichstages

wieder aufgenommen werden. Gleich darauf wurde eine Abmachung vollzogen, die für die antihabsburgische Opposition einen außerordentlichen Erfolg bedeutete: im Kloster Scheyern bei München schloß sich König Franz von Frankreich dem Saalfelder Bunde an mit der sehr dehnbaren Bestimmung, die jeden Vorwand zum Kriege gegen Habsburg rechtfertigen konnte: „zur Verteidigung und Erhaltung deutscher Freiheit". Er verpflichtete sich zu einer Geldhilfe bis zu 100 000 Sonnenkronen, versuchte aber vergeblich, die deutschen Bundesfürsten zu bewegen, daß sie die Türkennot zu einer Erhebung gegen den Kaiser ausnutzten, der er seinerseits mit einem italienischen Angriff zu sekundieren gedachte. Nur Landgraf Philipp war fortwährend geneigt, die Restitution des Württembergers mit Waffengewalt zu betreiben, stieß aber damit auf energischen Widerstand besonders bei den Sachsen. Ein weiterer wichtiger Erfolg der Scheyerner Abmachungen war, daß Baiern sich entschloß, unter denselben Bedingungen wie Sachsen und Hessen mit dem Dänenkönig in ein Bündnis einzutreten.

Inzwischen war der Kaiser auf dem übrigens nur schwach besuchten Reichstag auch von den katholischen Ständen, die einerseits über die kaiserliche Verwaltung und ihre Bevorzugung der hochmütigen Spanier scharfe Beschwerden führten, andrerseits gleichfalls auf ein Konzil drängten, sehr unliebsam in die Enge getrieben worden. Er mußte über die Türkenhilfe mit ihnen allein verhandeln, weil die Protestanten deren Bewilligung von der vorgängigen Beilegung des religiösen Zwiespalts abhängig gemacht hatten. Nun hatten aber die katholischen Stände nicht die geringste Lust, diese Last allein zu tragen. Deshalb behaupteten sie, an die Nähe der Gefahr nicht zu glauben, und eigneten sich das dem Kaiser und seinem Bruder höchst peinliche und von diesem fruchtlos bestrittene Argument der Protestanten an, das zum Überfluß auch noch vom Papst vorgebracht wurde: die Türkennot würde sofort gegenstandslos werden, sobald Ferdinand sich mit Zapolya über Ungarn vertrage. Baiern suchte sogar die böhmischen Stände durch besondere Gesandte

aufzustacheln, daß sie Ferdinand die geforderte Türkenhilfe weigerten oder doch von der Bewilligung der deutschen Stände abhängig machten. Aufs äußerste gereizt und unlustig mußte sich Karl jetzt unter einem ebenso langwierigen wie unwürdigen Feilschen und Handeln mit den katholischen Ständen dazu herbeilassen, ihnen die Bewilligung einer ausreichenden Türkenhilfe förmlich abzudringen, aber über den Anschlag von Augsburg hinaus wollten sie durchaus nichts versprechen, ja selbst diesen fanden sie fast noch zu hoch und ließen durchblicken, daß sie, falls es nicht gelingen sollte, die Protestanten herbeizuziehen, ihre Zusage auch nicht halten könnten. Und doch wollten die katholischen Stände dem Kaiser bei seinen Versuchen, die Protestanten durch Zugeständnisse zu gewinnen, nicht im geringsten behilflich sein: die einen, wie Herzog Georg und Kurbrandenburg, aus aufrichtigem Haß gegen die kirchlichen Neuerer, die anderen, weil sie im Kirchenstreit das wirksamste Hemmnis für die gefürchtete habsburgische Machtentfaltung erkannten. Während sogar der Papst, um nur dem Konzil auszuweichen, einer Gewährung der Priesterehe und des Laienkelches sich nicht abgeneigt zeigte und komischerweise fand, daß man mit der augsburgischen Konfession sich allenfalls auch abfinden könne — ein Standpunkt, den freilich Campeggi nicht teilen mochte —, wollten hingegen die katholischen Stände von Zugeständnissen durchaus nichts wissen und höchstens in die Erhaltung des gegenwärtigen Zustandes willigen. So entschloß sich denn der Kaiser Anfang Juni, ohne Zuziehung der katholischen Stände und des päpstlichen Legaten die mainzisch-pfälzischen Vermittelungs-Verhandlungen auf Grund der Schweinfurter Vorlagen wieder aufzunehmen und den erhofften „Anstand" durch den Reichstag lediglich ratifizieren zu lassen.

Die in Schweinfurt noch mühsam behauptete Einigkeit der Protestanten war unterdes ins Schwanken gekommen; während Hessen und die Oberländer die volle Freigebung der evangelischen Lehre und Kirche und demgemäß den Friedensschutz auch für alle ihr künftig beitretenden Stände gesichert wissen wollten,

waren Sachsen, Brandenburg und Nürnberg von nachgiebigerer Meinung, worin sie auch durch die von Luther geforderten Gutachten durchaus bestärkt wurden. Schon im Mai hatte dieser im Verein mit Bugenhagen erklärt, die verlangte Ausdehnung des Friedens auch auf alle künftigen Glaubensgenossen sei für die katholischen Stände unannehmbar, denn er sanktioniere ja doch den fortgesetzten Abfall von Rom und erwecke den Schein, als wollten die Protestanten die Kaiserlichen auf ihre Seite locken und das ganze Reich an sich bringen. Man solle sich deshalb dabei bescheiden, daß die Annahme des Evangeliums durch Andersgläubige in ihrem Vertrage nur nicht ausdrücklich untersagt werde, und daß eine solche Annahme, wie bisher, bei jedem auf eigene Gefahr erfolge, nicht aber im Vertrauen auf weltlichen Schutz. Ferner solle man den Frieden nicht dadurch hintertreiben, daß man den Protest gegen Ferdinands Königswahl aufrecht erhalte; dieser Protest sei allerdings auf Grund der Goldenen Bulle erfolgt, sei aber doch nicht von solcher Wichtigkeit, daß man darum „ganz Deutschland in einander werfen" dürfte. Überhaupt warnte Luther vor allzu hoch gespannten Forderungen, denn „wer zuviel haben will, der kriegt zu wenig"; er hielt auch die Bezeichnung des Konzils als eines „freien christlichen" für ausreichend, denn der Zusatz, daß es entscheiden solle „nach dem reinen Gotteswort", werde die feindlichen Nationen doch nicht hindern, ihn anders auszulegen, als die Protestanten. Zunächst ordnete sich Sachsen dieser Auffassung Luthers, freilich nur mit Widerstreben und nicht im Punkte des Wahlprotestes, unter, wogegen der Landgraf und seine Theologen sie sehr entschieden bekämpften, obwohl ihnen Luther entgegenhielt, daß sie mehr den Krieg als den Frieden zu suchen schienen; und es gelang ihnen wirklich, nicht nur die Oberdeutschen, Lüneburg, Anhalt und Mansfeld, sondern sogar Georg von Brandenburg und Nürnberg auf ihrer Seite zu halten. Als sich aber im Juni bei der Wiederaufnahme der Verhandlungen in Nürnberg herausstellte, daß man mit den Schweinfurter Artikeln nicht durchdringen werde und am besten thue, mit Umgehung aller

ſtreitigen Fragen einfach um die Gewährung eines gemeinen Friedens nachzuſuchen, da vollzog ſich im proteſtantiſchen Lager eine allgemeine Schwenkung auf die Seite Sachſens, welches ein neues Gutachten Luthers vom 29. Juni vorlegte; und der Landgraf fand ſich ſchließlich trotz aller Gegenanſtrengungen mit ſeinen grundſätzlichen Forderungen allein ſtehen.

Nun ſahen ſich aber die Proteſtanten gezwungen, noch einen anderen wichtigen Vorteil aus der Hand zu geben: die Verweigerung der Türkenhilfe, an der ſie, je näher die türkiſche Macht den habsburgiſchen Grenzen rückte, ſchlechterdings nicht mehr feſthalten konnten; denn im Fall eines Sieges der Türken hätte man ſie mit Recht für das Unglück der Chriſtenheit verantwortlich gemacht, im Fall einer Niederlage der Türken aber hätten die katholiſchen Stände ſchwerlich verſäumt, die Proteſtanten für ihre verräteriſche Weigerung zu züchtigen, und die Folgen eines ſolchen inneren Kampfes waren dann gar nicht mehr zu berechnen. So begannen denn die Proteſtanten an den Zurüſtungen des Reiches zur Abwehr der Türken nunmehr teilzunehmen, und das wirkte augenblicklich auf die Haltung der katholiſchen Stände ſehr merklich ein. Sie überzeugten ſich, daß die „Ketzer“ keine Gewaltthätigkeiten im Schilde führten und den Türkenkrieg keinesfalls zu inneren Unruhen mißbrauchen würden. Dadurch wurde es aber unnötig, ihnen religiöſe Zugeſtändniſſe zu machen, und ebenſo mußte es ihnen jetzt widerſtreben, einen Vertrag vollziehen zu laſſen, der lediglich dem Kaiſer und den Proteſtanten nützlich, ihnen aber nachteilig werden konnte. So beſchloſſen ſie, auf den Kaiſer und ſeine verſöhnliche Haltung einen energiſchen Druck zu üben, indem ſie eine ſchleunige Betreibung des Konzils von ihm verlangten und, wofern der Papſt widerſtrebe, ein deutſches Nationalkonzil, denn die ſchwebenden Ausgleichsverhandlungen könnten unmöglich zu dem Ziele führen, welches im Intereſſe der Erhaltung der chriſtlichen Religion dringend anzuſtreben ſei: zu der Ausrottung der „unmenſchlichen Sekte“. Der Augsburger Abſchied müſſe unbedingt erneuert und dem Recht, d. h. dem Fortgang der ſiſtierten Prozeſſe, freie

Bahn gegeben werden; auch sei dem Druck der Augsburger Konfession der Druck der Confutatio sogleich entgegenzustellen.

So gern der Kaiser diesen Anmahnungen nachgegeben hätte, er konnte es nicht mehr, nachdem er sich mit den Protestanten in so weitläufige Ausgleichsversuche eingelassen hatte. Aber seine verlegene Frage, wie man denn von diesen bei einer so schroffen Haltung die Türkenhilfe erlangen sollte, machte ebenso wenig Eindruck auf den Reichstag, wie eine Erklärung der Protestanten vom 4. Juli, welche ihre Teilnahme am Türkenzuge wieder in Abrede stellte: man glaubte ihnen das einfach nicht mehr. Immer gereizter wurde der Ton zwischen den katholischen Ständen und dem Kaiser, der sich schließlich unter heftigem Widerstreben dazu verpflichten mußte, binnen eines halben Jahres die Berufung eines Konzils durchzusetzen, andernfalls einen neuen Reichstag auszuschreiben, auf dem der religiöse Zwiespalt endgiltig beseitigt, d. h. der Protestantismus mundtot gemacht werden sollte. Durch diese Bedrängung des Kaisers seitens der katholischen Stände wurde das Schicksal des Friedensentwurfes bestimmt, der in seinem Auftrage am 4. Juli von Mainz und Pfalz den Protestanten unterbreitet wurde. Der Entwurf stellte fest, daß der Kaiser „bis zu einem gemeinen freien christlichen Konzil zwischen allen Ständen des Reichs einen gemeinen beständigen Frieden aufrichten und gebieten" werde, mit dem Gebot, „daß keiner den anderen inzwischen des Glaubens noch sonst keiner Ursachen halber überziehen und vergewaltigen", sondern jeder dem 1521 aufgerichteten Landfrieden gemäß leben solle; ferner sollten die Prozesse „der Religion halb" gegen Sachsen und dessen Anhang eingestellt werden. Die Protestanten durften mit diesem Entwurf wohl zufrieden sein, sie erklärten sich auch zu seiner Annahme am 7. Juli bereit, indem sie nur wenige Änderungen beantragten, insbesondere die Aufrichtung des Friedens nicht nur zwischen den Ständen, sondern auch zwischen den Ständen und dem Kaiser, und weiterhin ihre Sicherstellung nicht nur gegen den kaiserlichen Fiskal, sondern auch gegen das Rottweiler Hofgericht und andere Gerichte. Eine solche rechtliche Sicherstellung der Protestanten

war aber nun durchaus gegen die Absicht der katholischen Reichstagsmehrheit, durch deren hartnäckigen Widerstand die kaiserlichen Räte schließlich auf einen sehr merkwürdigen Vorschlag geführt wurden: die öffentliche Urkunde solle von der Prozeßfrage einfach schweigen und der Kaiser darüber den Protestanten lediglich ein Privatversprechen abgeben, aber nicht unmittelbar in ihre Hand, sondern in die Hand der vermittelnden Kurfürsten von Mainz und Pfalz. So wollten die katholischen Stände sich vorbehalten, die Abmachung über die Prozesse als ein bloßes Privatversprechen des Kaisers gegebenenfalls auch anzufechten.

Natürlich erregte der in diesem Sinne umgeänderte Entwurf vom 18. Juli bei den Protestanten die größte Bestürzung: das Prozeßverbot war ausgeschieden und einer besonderen Urkunde vorbehalten, die aber den Protestanten gar nicht ausgeliefert werden sollte; der Kaiser war in den Frieden nicht ausdrücklich eingeschlossen; das Konzil, bis zu dem der Anstand gelten sollte, sollte, „wie solches auf dem Reichstage zu Nürnberg (1524) beschlossen", durch den Papst berufen werden; falls es sich aber verzögerte, sollte der nächsten Reichsversammlung das Recht vorbehalten bleiben, den Anstand wieder aufzuheben und die kirchliche Frage in Ordnung zu bringen. Das durch solche Einfügungen bedenklich verklausulierte Friedensinstrument war eigentlich für die Protestanten unannehmbar. Aber sie wußten, daß der Kaiser sein letztes Wort gesprochen hatte, und wollten den offenen Bruch mit ihm gern vermeiden. Nur der Landgraf lehnte den kaiserlichen Antrag rundweg ab, die übrigen nahmen ihn am 22. Juli einmütig an, unterließen aber nicht, noch den Wunsch auszusprechen, daß die Formel, die jetzt von Prozessen „in Sachen den Glauben belangend" redete, weniger zweideutig und unbestimmt gefaßt werde; sie überreichten weiterhin dem Kaiser ein Verzeichnis der schwebenden Religionsprozesse, deren Einstellung er anordnen wolle. In der endgiltigen Urkunde vom 2. August war diesen Wünschen wiederum keine Folge geben, vielmehr fügte der Kaiser seinerseits die höchst lästige Bestimmung bei, daß ihm oder seinem Statthalter in

jedem einzelnen Prozeßfalle ein besonderes Gesuch um Sistierung vorzulegen sei, wodurch die Entscheidung völlig seinem Gutdünken anheimgestellt wurde. Die Prozeßurkunde blieb also eine bloße Privatabmachung des Kaisers mit den Protestanten, der Nürnberger „Anstand" dagegen wurde allerdings am 3. August allen Reichsständen öffentlich verkündigt, aber in den Regensburger Abschied, der schon am 27. Juli fertig geworden war, nicht mehr aufgenommen. Damit war auch dieser Anstand als eine einseitige kaiserliche Abmachung ohne Mitwirkung der katholischen Stände gekennzeichnet, während der mit diesen vollzogene Reichsabschied von der Ausrottung der protestantischen Sekten durch ein künftiges Konzil in so scharfen Ausdrücken sprach, daß die Protestanten mit Ausnahme des Markgrafen Georg ihm die Anerkennung versagen mußten. Doch war wenigstens die kurz zuvor noch so nachdrücklich verlangte Erneuerung des Augsburger Abschieds nicht darin vorgesehen.

Die Protestanten hatten also keinen Frieden gewonnen, sondern nur einen Anstand. Weder gegen den Kaiser, noch gegen die Gerichte waren sie wirklich sichergestellt, vielmehr blieb alles ungewiß in der Schwebe. Mit gutem Grunde zürnte der Landgraf über den „schimpflichen, lächerlichen Frieden"; er geriet darüber mit dem Kurprinzen von Sachsen hart an einander und, wiewohl er am 13. August sich widerwillig dem Vertrage angeschlossen hatte, spann sich sein Streit mit Sachsen doch in einem erregten Schriftenwechsel bis in den Dezember fort. Denn Philipp konnte sich nicht verhehlen, daß durch den Ausgleich der Protestanten mit dem Kaiser die bairische Bundesgenossenschaft, die sich freilich nur auf den Wahlprotest und die württembergische Frage erstreckte, mißtrauisch und zurückhaltend werden mußte, und daß seine politischen Pläne somit unliebsam hinausgeschoben wurden. Wenn die Protestanten aber schließlich auch viel weniger erreicht hatten, als es noch im Mai den Anschein gehabt hatte, so hatte der Kaiser andrerseits doch auch nur einen einzigen Erfolg zu verzeichnen: die Türkenhilfe. Er hatte im übrigen bei den katholischen Ständen keine Unterstützung, sondern eher Feind-

seligkeiten erfahren, er hatte sich weiterhin zu der ihm höchst ärgerlichen Berufung eines Konzils verpflichten müssen, dem doch der Papst und Frankreich beharrlich entgegenarbeiteten, während er selbst ein deutsches Nationalkonzil, wie es die Stände für den äußersten Fall forderten, unmöglich zugestehen konnte, ohne mit den unveräußerlichen Grundsätzen seines politischen Systems sich in Widerspruch zu setzen; er hatte endlich die Anerkennung seines Bruders als des gewählten römischen Königs nicht durchzusetzen vermocht: von einer wirklichen Autorität im Reiche war vielmehr der König kaum weniger entfernt, als es der Statthalter gewesen war. Und was hatte Karl dagegen den Protestanten einräumen müssen! Er war hinter das Wormser Edikt und den Augsburger Abschied einen erheblichen Schritt zurückgewichen, er hatte dem Abfall der Protestanten eine vorläufige Duldung gewähren und auf die Erfüllung seiner höchsten Aufgabe, einer Herstellung der katholischen Einheit, Verzicht leisten müssen. Immer noch behielt er den Glauben an den Sieg der ihm anvertrauten Sache, wiewohl er sich bald überzeugen mußte, daß der Papst immer mehr auf die Seite seiner Gegner hinüberrückte, daß die Ketzerei auch das übrige Europa bedrohlich zu ergreifen begann, daß das erhabene theokratische Ziel, welches ihm vorschwebte, jedenfalls nur unter ungeheuren Anstrengungen, zu deren Bewältigung ein Menschenleben vielleicht nicht einmal hinreichte, zu erringen war.

Doch mit Einem großen Triumph hatte ihn die Vorsehung in den Widerwärtigkeiten dieser enttäuschungsreichen deutschen Jahre wenigstens beschenkt: am 23. September sah er sich vor Wien an der Spitze eines gewaltigen, aus den vornehmsten Nationen der Christenheit zusammengeströmten Heeres, er, der Kaiser des Abendlandes und der Schirmherr der Christenheit im Begriffe, mit dem Kaiser des Morgenlandes, dem mächtigsten Feinde der christlichen Kultur das Schwert zu kreuzen zum Entscheidungskampfe. Es war, als ob die heroische Sehnsucht, die seine Seele in dieser großen Stunde ausschließlich erfüllte, ihn und sein Reich wie mit magischen Schutzwehren von geheimnis-

voller Macht umgeben hätte, denn der prahlerische Sultan, der dem römischen Reiche den Untergang gedroht hatte, vermochte trotz seiner ungeheueren Übermacht nicht einmal die kleine, von etwa 700 Mann verzweiflungsmutig verteidigte Festung Güns in Ungarn zu bewältigen und trat alsbald raubend und plündernd einen unrühmlichen Rückzug an, ohne dem kaiserlichen Heere die gefürchtete Schlacht anzubieten. Er hatte ein ohnmächtiges, von inneren Kriegen wehrlos zerrissenes Reich zu finden erwartet und sah sich zu seinem höchsten Erstaunen einer einheitlich geschlossenen Wehrkraft gegenüber, mit der er den ruhmredig angekündigten Entscheidungskampf nicht aufzunehmen wagte. Nicht Karls Macht fürchtete der abergläubische Sultan, aber sein Glück, von dem die Welt so wunderbare Proben gesehen. Auch zur See erlitten die Osmanen eine empfindliche Niederlage unter der siegreichen Führung Andreas Dorias, der ihnen eine Reihe fester Plätze in Peloponnes abgewann. Eine furchtbar drohende Gefahr, die die deutsche Phantasie seit lange unheimlich erregt und auf der europäischen Politik wie ein lähmender Druck gelastet hatte, war plötzlich zerronnen wie ein Fiebertraum; man atmete erleichtert auf, wie wenn sich ein beklemmender Alp von der Brust löste. Am glücklichsten war Ferdinand: jetzt mußte ihm Ungarn für immer gewonnen werden! Aber das Heer hatte nicht die geringste Lust, für den Habsburger Eroberungen zu machen, die Hauptleute weigerten sich, und der Kaiser war klug genug, dem Bruder nicht nachzugeben. Zudem hatte er selbst keine Zeit mehr zu verlieren: längst hätte er in Italien und Spanien sein sollen! Am 4. Oktober brach er von Wien auf. Noch einmal sollten nahezu neun Jahre vergehen, ehe er wieder auf deutschen Boden trat. Noch einmal mußte er, von anderen Aufgaben gefesselt, das Reich sich selber überlassen, und dem deutschen Protestantismus wurde damit aufs neue eine unschätzbare Frist geschenkt, in der er zu einer Macht von europäischer Bedeutung in unaufhaltsamem Ausbreiten emporwachsen sollte.

In der schwerfälligen Organisation des schmalkaldischen Bundes und seiner doppelten Spitze offenbart sich allerdings

noch die unzulängliche politische Erziehung des damaligen Deutschlands. Dennoch ist die Aufrichtung dieser Einigung, wie schon bemerkt wurde, eine für ihre Zeit außerordentliche politische That gewesen, der die katholischen Stände nichts vergleichbares entgegenzustellen hatten. Sie wurde nicht nur ein wirksames Bindeglied zwischen Nord- und Süddeutschland, sie wurde zugleich von entscheidendem Einfluß auf die wachsende Unterordnung der städtischen unter die fürstlichen Mächte: die Städte mit ihrer gewerblichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Kraft, ihren Finanzmitteln und ihrer Waffentechnik stellten sich mehr und mehr in den Dienst der zusammenfassenden Organisationen, der weiterblickenden politischen Kombinationen der Fürsten, eine Entwickelung, in der sich die zunehmende Reife des politischen Denkens lehrreich verfolgen läßt. Die Gemeinschaft der religiösen Interessen hatte den schmalkaldischen Bund zunächst zusammengeführt; durch das natürliche Schwergewicht, welches er auf diese Weise erlangt hatte, war er ganz von selbst ein in seiner Art einziges Bollwerk geworden, hinter dem auch die nichtreligiösen Tendenzen, die die Zeit bewegten, sehr begreiflich ihre Deckung suchten. Schon die bloße Existenz eines solchen Bundes mußte ihn als einen wichtigen Faktor in der europäischen Politik erscheinen lassen, und dem Protestantismus, der ihm das Leben gab, ist thatsächlich an diesem seinem eigenen Geschöpf das politische Bewußtsein eigentlich erst lebendig, die politische Aufgabe, die er zu lösen hatte, eigentlich erst klar geworden: er kämpfte gegen den mittelalterlichen Universalherrschafts-Gedanken für den modernen Gedanken des Territorial- und Nationalstaats. Er kämpfte freilich, wie sich zeigen wird, noch mit denselben politischen Mitteln, mit einer ähnlichen Skrupellosigkeit der Entwürfe, wie sein katholischer Gegner: wie hätte er dessen raffinierter Staatskunst auch anders gewachsen sein können? Aber das, wofür er kämpfte, war doch ein neues Staatsideal, das, wie früher ausgeführt wurde (Bd. I. S. 371 ff.), von dem romanistisch-cäsarischen durch eine tiefe Kluft geschieden war. Man darf das Leben Karls V. füglich eine Tragödie nennen, in der der Held

gegen seine ganze Zeit sich unerschütterlich, mit bewundernswerten Anstrengungen zu behaupten und durchzusetzen trachtet; aber seine Ideale vermögen diese Zeit nicht mehr zu meistern, weil sie ihrem Wesen nach nicht der Gegenwart, sondern der Vergangenheit angehören. Der feste Glaube an seine theokratische Sendung war dieses Kaisers tragische Schuld; jener Glaube bewirkte, daß er die treibenden Kräfte seines Zeitalters gar nicht zu begreifen imstande war und einen widerspenstigen Mechanismus vor sich zu haben wähnte, wo es sich um das freie Wirken ihm unbekannter Energieen handelte. So begreift sich zuletzt auch der seltsame Widerspruch zwischen der pathetisch feierlichen, rücksichtslos absolutistischen Betonung seiner unvergleichlichen Herrschaftswürde und der halb passiven, abwartenden, aufschiebenden und lauernden Art seines politischen Handelns: weil seinem hochgreifenden Machtanspruch die Mittel, ihn zu verwirklichen, nicht mehr zu Gebote stehen wollten, und weil sein Handeln nicht aus der Seele der Zeit heraus, vielmehr ihrem innersten Geiste entgegen sich vollzog, deshalb gebrach ihm auch die Freudigkeit, das innere Glück, der Wagemut und der sicher vorangehende Instinkt des mit allen lebendigen Kräften der Gegenwart sich im Bunde fühlenden Temperamentsmenschen. Und dieser kaiserliche Lebensgang, der trotz manchen unerwarteten Fügungen, trotz vereinzelten Anläufen und zeitweilig höchst wirksamen Vorstößen dennoch im Ganzen ein beständiges resigniertes Zurückweichen aus einer Machtstellung von überspannten Prätensionen darstellt, dieses Zurückweichen jedoch auf alle Weise zu maskieren sucht, um es nur sich selber nicht eingestehen zu müssen, wird eben dadurch zu einem ergreifenden Schauspiel, in dem der Held freilich nicht durch die innere Größe und Wahrheit seiner Sache, aber doch durch die unbeirrbare stille Leidenschaft, mit der er ihr anhängt, nicht durch heroisches Handeln, aber durch heroisches Leiden und Unterliegen unsere menschliche Teilnahme fordert.

Unter den geistigen Mächten, an denen seine Staatskunst sich müde rang und am Ende zu Falle kam, war der Protestan-

tismus, der politische, der soziale und der religiöse, ohne Zweifel die größte. Aber auch dieser vermochte sich in dem Ringen mit den mittelalterlichen Mächten nicht rein und treu, seinem innersten Wesen gemäß zu entfalten. Der politische Protestantismus, der die ganze Nation von dem Joche des Romanismus losreißen und auf den Trümmern der katholischen Universalmonarchie den deutschen Volksstaat hatte aufrichten wollen, war durch den beharrlichen Widerstand des Kaisertums zwar nicht besiegt, aber zurückgedrängt worden: nicht die ganze Nation, sondern nur ein Teil von ihr hielt ohne Wanken an ihm fest, jedoch die unheilvolle Spaltung, die sich damit aufthat, bedeutete für die Nation als solche eine außerordentliche Schwächung der politischen Kraft, eine Stärkung lediglich für die Partikularmächte, die aber ihrerseits wiederum gezwungen wurden, den politischen Rückhalt, der ihnen in Deutschland verloren gegangen war, im Auslande, bei den Gegnern Habsburgs zu suchen, auf diese Weise die Geschicke der Nation mit den politischen Maßnahmen fremder Mächte verhängnisvoll zu verflechten und damit einen Zustand zu schaffen, welcher Deutschland unsägliche Opfer kosten sollte, und an dessen Folgen wir noch heute zu tragen haben. Warum der soziale Protestantismus zu einer wirklichen Lebensfähigkeit noch nicht gelangen konnte, ist oben hinreichend dargelegt worden und braucht hier nicht wiederholt zu werden. Der religiöse Protestantismus endlich hatte das neue Verständnis des Christentums und seine Darstellung in reformierten kirchlichen Verfassungs- und Kultusformen weder, wie er anfänglich gehofft, auf dem Gebiete der Gesamtkirche, noch auf dem der nationalen Kirche zur Geltung zu bringen vermocht. Er hatte im Gegenteil nicht mehr erreicht, als eine nicht einmal unangefochtene Duldung. Er hatte, von einem großen Teil seiner Anhänger, die ihm falsche Erwartungen entgegenbrachten, wiederum verlassen, von der kaiserlichen Gewalt hart bedrängt, bei den Partikularmächten Schutz suchen müssen, und statt einer romfreien Nationalkirche hatte sich eine Vielheit von größeren und kleineren Territorialkirchen gebildet, in der der ursprüngliche

Sinn und Wesenskern des Protestantismus ebenso zu verkümmern drohte, wie sein nationaler Gehalt. Und wenn er auch gerade durch seine Verbindung mit den Territorialmächten jetzt weit über Deutschlands Grenzen hinaus sich auszubreiten begann, er trug doch nicht mehr dieselben Kräfte in sich, die ihn einst zur größten Angelegenheit Deutschlands gestempelt hatten. Vielmehr ging von Luthers unendlichem Reichtum nur der kleinste Teil unmittelbar in die landeskirchliche Entwickelung ein, ein anderer floß hinüber in die Strömungen der allgemeinen Bildungsgeschichte, während ein weiterer ungenutzt und unverstanden liegen blieb, des Schatzhebers harrend, welcher seinen unveraltbaren Wert erkennen und die wahre Wesensgestalt des Protestantismus daran wieder entdecken sollte, an dessen tiefstes Verständnis die Zeitgenossen des 16. Jahrhunderts um so weniger hinanreichen konnten, als der Schöpfer des Protestantismus selbst, wie wir schon betonen mußten, nicht die ausreichende Freiheit und Schulung des Intellekts besaß, die der Genialität seiner inneren Erlebnisse ebenbürtig gewesen wäre und den großen Ahnungen seiner Seele in gleichartigen, denkmäßigen Ausgestaltungen hätte nachkommen können. Nach Maßgabe dieser drei Gesichtspunkte wird innerhalb des Materials zu unterscheiden sein, welches im folgenden Kapital vorgelegt werden soll, um Luthers führende Stellung im Ganzen unsrer Kultur zur Anschauung zu bringen. Denn die hinter uns liegende Betrachtung, wie die Reformation sich zu einer kirchlich-konfessionellen Bewegung zu verengen begann, fordert als ihre Ergänzung eine Untersuchung, wo und in welcher Weise die anderen Motive der Reformation, die nicht in jene kirchliche Bewegung eingingen, ihre Auswirkung gefunden haben.

Bevor wir aber von solchen Fragen ins Weite geführt werden, bleibe unser Blick noch einen Augenblick an einem Bilde haften, das neben seinem menschlich rührenden auch einen symbolischen Sinn in sich trägt. Am 16. August 1532 war der sächsische Kurfürst an einem Schlagfluß verschieden, am Sonntag darauf wurde er in der Wittenberger Schloßkirche feierlich bei-

gesetzt. Melanchthon hielt ihm eine lateinische, Luther eine deutsche Leichenpredigt. „Die Glocken klingen ganz anders als sonst", meinte Luther, „wenn einer einen Toten weiß, den er lieb hat". Seine Betrachtung über den Tod des geliebten Landesherrn war von ergreifender Größe. Er sei sanft dahin gefahren, gleichwie in einem Schlafe, ohne Bewußtsein, so wie die Kinder sterben. Und das habe ihm Gott beschceert, weil er einen anderen, männlichen und rechten Tod zuvor gelitten hatte auf dem Reichstag zu Augsburg. „Denn ihr wisset alle, wie er, Christo nach, vor zweien Jahren zu Augsburg gestorben und den rechten Tod gelitten hat, nicht für sich allein, sondern für uns alle, da er alle böse Suppen und Gift hat müssen auseſſen, die ihm der Teufel eingeschenkt hat: dasselbe ist der rechte, gräuliche Tod, da der Teufel einen mit aufreibt. Da hat unser lieber Kurfürst Christi Tod und Auferstehung vor der ganzen Welt öffentlich bekennet und ist darauf blieben, hat Land und Leute, ja sein eigen Leib und Leben daran gesetzt. Dies Sterben, wie schwer es sei, hat er wohl ohne Zweifel an seinem Herzen gefühlet. Weil nun dasselbige Bekenntnis öffentlich am Tage ist, so wollen wir ihn davon rühmen als einen Christen. Ist aber neben diesem etwas Mangels an seiner Person gewesen, das lassen wir gehen, wollen das dagegen rühmen, daß er Christi Tod und Auferstehung, damit er Tod und Höll mit allen Sünden verschlungen, bekennet hat und fest auf diesem Bekenntnis blieben ist. Dies gehet überhin und verschlinget die Menge der Sünden, wie ein groß Meer ein Fünklein Feuers. Darum sind alle anderen Sünden nichts gegen diesem einzigen Stück, daß man Christi Tod und Auferstehung nicht verleugnet, sondern öffentlich bekennet!" Luther hat damit nicht nur das höchste Verdienst dieses schlichten, durch seine lautere Standhaftigkeit und Überzeugungstreue ehrwürdigen Fürsten schön bezeichnet, er hat es auch ebenso schön betont, was in dem aufgedrungenen Kampfe mit Papst, Kaiser, Bischöfen und Fürsten, Humanisten und Revolutionären den Protestantismus gerettet und in seiner Lauterkeit erhalten hatte: die Treue und die innere Kraft seiner Bekenner. Der Protestantismus war

um vieles ärmer geworden, seitdem er sich in den Bahnen der Landeskirche einherbewegte, aber der unerschütterliche Glaubensmut des Bekennens war ihm geblieben: in ihm besaß er seine Zukunft, in ihm die Hoffnung, daß Tage kommen würden, wo er wieder in seinem ganzen Wollen und Wesen verstanden werden konnte. Denn so lange er in Hoffen und Harren diese Stimmung festzuhalten wußte, so lange mußte ihm auch der innere Lebenszusammenhang mit seiner größten Epoche, mit Deutschlands Lutherjahren, wie man die Zeit von 1518—23 füglich nennen darf, unverloren bleiben; und aus dem festen Vertrauen auf die siegreiche Kraft dieser Stimmung sind auch die verheißungsvollen Worte geflossen, in welchen Luther die Lebenssumme seines wackeren Geisteserben, Johanns des Beständigen, kräftig zusammenfaßte:

Wer Gott mit Ernst vertrauen kann,
Der bleibt ein unverdorbner Mann!
Es zürne Teufel oder Welt,
Den Sieg er doch zuletzt behält!

Es sei auf folgende Besprechungen über die **Einleitung zu dieser Luther-Biographie:**

Die

Kulturaufgaben der Reformation.

Von

Arnold E. Berger.

300 Seiten Oktav. — Geheftet M. 5,—; fein gebunden M. 6,—

hingewiesen.

... Auch hier verdient die künstlerische Gruppierung des überreichen Stoffes, die übersichtliche Darstellung höchst verwickelter Zusammenhänge jedes Lob... Ein Werk von so bedeutender Eigenart will aus ihm selber beurteilt sein und da stellt es sich als ein schriftstellerisches und künstlerisches Ganzes dar, dem viele gebildete Leser zu wünschen sind.

K. Sell in der **„Zeitschr. f. prakt. Theologie.**

So ist dies Buch eine vortreffliche Charakteristik des Ringens und Strebens nach einer neuen Lebensauffassung in der Zeit vor Luther. Wer Klarheit über die Bedeutung des Reformators und seine Werke erstrebt, kann an diesem Buche nicht achtlos vorübergehen. Dem aufmerksamen Leser entgeht nicht die Ähnlichkeit in vielen Punkten mit den geistigen und materiellen Nöten unserer Zeit.

A. Heubaum in der **„Wahrheit".**

Einige Kleinigkeiten wären richtig zu stellen ... Dann würde der Verfasser **seinem prächtigen Werke** den **Siegeslauf wesentlich erleichtern.**

G. Loesche im **„Theolog. Jahresbericht".**

Bergers „Kulturaufgaben" sind das Werk einer Persönlichkeit; da wird nicht lange geflunkert und herumphantasiert, sondern mit festen, sicheren Linien ist schon in der Einleitung die Aufgabe gezeichnet. Aber es ist nicht so, als ob der Verfasser sich einen Plan entworfen und nach diesem nun die Geschichte modele, sondern der Plan ist da, entsprungen aus direkter Anschauung, aus der Erkenntnis der in jener Entwickelung waltenden Gesetzmäßigkeit. Der Plan wurde gefunden, nicht erfunden, und so wachsen die Subjektivität des Autors und die Objektivität der Thatsachen zu einer Einheit zusammen... Ein Buch, bei dem es sich wieder einmal lohnt, einige Stunden in ernster Sammlung zu verbringen.

M. Schwann in der **„Frankfurter Zeitung".**

Der Verfasser giebt ein Bild von der Gesamtentwickelung des Mittelalters von seinen Anfängen bis zu seinen nicht gelösten Schlußfragen. Es ist überraschend, wie viel auf den 300 Seiten zusammengedrängt ist. Berger versteht in kurzen, knappen Strichen zu zeichnen und thut dies in jugendfrisch begeisterter Sprache.

G. Bossert in der **„Theolog. Litteraturzeitung".**

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin** SW. 46, Hedemannstr. 2.

Die Kirchenpolitik

Friedrich Wilhelms, des Großen Kurfürsten.

Auf Grund archivalischer Forschung

von

Dr. Hugo Landwehr

weil. Oberlehrer des Kgl. Preußischen Kadetten-Corps.

400 Seiten Groß-Oktav. — Geheftet M. 7,20.

Daß dieses Buch durch den Versuch einer kritischen Revision der bisher vorwaltenden Ansichten über die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten nützliche Anregung gegeben, ist von der Kritik sofort ziemlich einmütig anerkannt worden. **Sybels „Historische Zeitschrift".**

Die Frucht von zehnjährigen, umfassenden und eindringenden Forschungen. **Theolog. Litteraturblatt.**

Wenige Monate nach Vollendung dieser Schrift hat den unermüdlichen Verfasser ein früher Tod seinen Studien entrissen; so liegt uns in dem Buche leider die letzte Frucht seiner wissenschaftlichen Thätigkeit vor. — Unsere Zeitschrift beklagt in ihm einen ihrer thätigsten Mitarbeiter.

Schmollers „Forschungen z. brandenb. u. preuß. Geschichte".

Die Wirtschaftspolitik des Vaterunser.

Von

Dr. Gustav Ruhland.

104 Seiten. — Preis M. 2,—.

2. Tausend.

Der Leser findet in dieser Schrift eine Verschmelzung echt christlichen Geistes mit dem nationalökonomischen Denken, also die Grundzüge eines neuen christlichen Sozialprogramms, das alle wichtigen sozialen Fragen und Erscheinungen in eine neue, beachtenswerte Beleuchtung rückt.

Deutscher Reichs- u. Kgl. Preuß. Staatsanzeiger.

.... Die vorstehende kurze Skizze zeigt, daß sich mit Ruhland ein Talent in den Dienst der Wahrheit gestellt hat. Dr. Ratzinger hat Recht, wenn er mir seinerzeit R. als den bedeutendsten lebenden Nationalökonomen bezeichnet hat. Durch die Eleganz der Sprache, durch die Klarheit und Schlüssigkeit der Gedankenfolge erscheint das Werk geeignet, dem kommunistischen Manifeste von Marx und Engels gegenübergestellt zu werden.

Dr. **Carl Scheimpflug im Wiener „Vaterland".**

... Das ist das Bedeutende an dieser Schrift, was ihr Wert verliehe, auch wenn sie nicht so reich an Gedanken wäre.

„Das Volk" (Berlin).

Die Schrift ist bedeutsam nach ihrem Inhalt, sie ist hochbedeutsam als ein Zeichen der Zeit.

Frhr. v. Weichs im „Oesterreich. Litteraturblatt".

Verlag von **Ernst Hofmann & Co** in **Berlin** SW. 46, Hedemannstr. 2.

Deutsche Charaktere.

Von

Rich. M. Meyer.

292 Seiten Groß-8°. — Geheftet M. 5,50; fein gebunden M. 7,—.

Inhalt: Der germanische Nationalcharakter. — Über den Begriff der Individualität. — Tannhäuser. — Der Kampf um den Einzelnen. — Mich. Reinh. Lenz. — Friedrich Wilhelm IV. — K. Immermann. — Aug. Graf von Platen. — Annette von Droste-Hülshoff. — Ferd. Freiligrath. — Vict. Hehn. — Friedr. Rohmer. — Paul de Lagarde. — Sechzig Selbstporträts. — Die Gerechtigkeit der Nachwelt.

„Seinem weitverbreiteten Buche ‚Über Lesen und Bildung' hat Prof. Ant. E. Schönbach eine Anzahl Listen solcher Bücher beigegeben, **die der gebildete Mensch kennen gelernt haben müßte**; ich bin überzeugt, daß in der nächsten Auflage auch die **„Deutschen Charaktere"** zu finden sein werden."

Wissenschaftl. Beilage der **„Leipziger Zeitung"**.

Schopenhauers Gespräche

und Selbstgespräche.

Herausgegeben von **Eduard Grisebach.**

1 Band 8°. Geheftet M. 3,—; in feinem Leinenband M. 4,—.

Biographische Blätter.

Jahrbuch für lebensgeschichtliche Kunst und Forschung.

Unter Mitwirkung von

PProf. DDr. **M. Bernays, F. v. Bezold, A. Brandl, A. Fournier, L. Geiger, K. Glossy, E. Guglia, S. Günther, O. Lorenz, K. v. Lützow, J. Minor, F. Ratzel, Erich Schmidt, A. E. Schönbach** u. A.

herausgegeben von Dr. **Anton Bettelheim.**

Band I und II. — Jeder Band (500 Seiten Lexikon-Format) ist selbstständig und einzeln käuflich: Geheftet M. 10,—; fein gebunden M. 11,50.

Die „B. Bl." zeigen die Lebensgeschichte von allen Seiten und in allen Stadien, im Werden und Sein, in der Theorie wie der Praxis. Abhandlungen und Essays, Quellen und Darstellungen, Kritiken und Übersichten treten in einen Kreis zusammen, in dessen Mittelpunkt der einheitliche Gedanke herrscht, daß Persönlichkeit, Individualität, Menschendasein und -Wirken in einzigem Maße erforschens-, wissens- und genießenswert ist und bleiben wird, so lange Gelehrte, Schriftsteller und Publikum aus lebendigen Menschen bestehen.

Prof. **A. Dove** in der **Münch. „Allgemeinen Zeitung"**.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 46, Hedemannstr. 2.

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Biographieen-Sammlung.

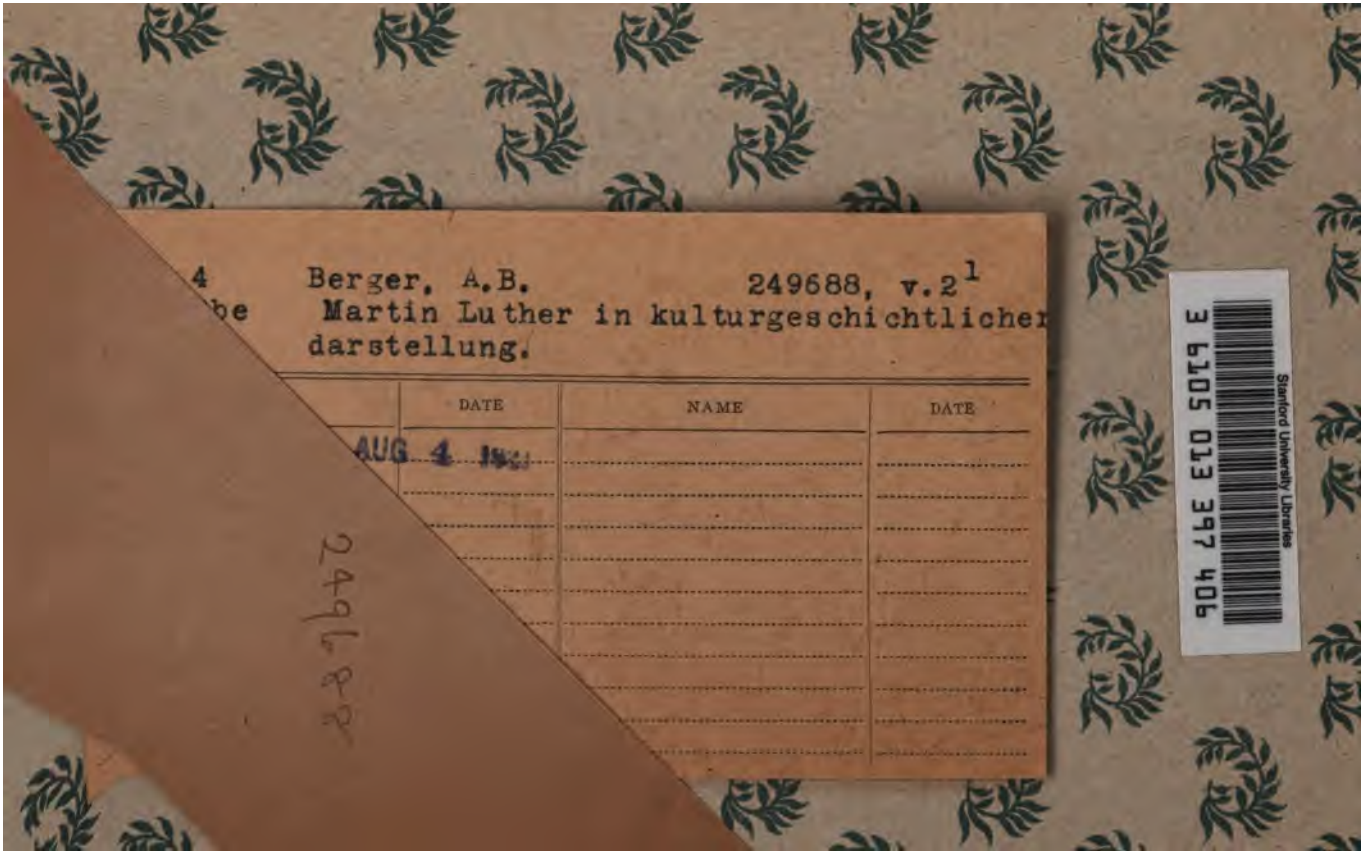
Herausgegeben von

Dr. Anton Bettelheim.

1. **Walther v. d. Vogelweide.** 2. Aufl. Von Dr. A. E. Schönbach, Regierungsrat, Professor.
2/3. **Hölderlin.** * **Reuter.** 2. Aufl. Von Dr. Adolf Wilbrandt.
4. **Anzengruber.** Von Dr. Anton Bettelheim.
5. **Columbus.** Von Dr. Sophus Ruge, Professor.
6. **Carlyle.** 2. Aufl. Von Dr. G. von Schulze-Gaevernitz, Professor.
7. **Jahn.** Von Dr. Franz G. Schultheiß. **Preisgekrönt.**
8. **Shakspere.** Von Dr. Alois Brandl, Professor.
9. **Spinoza.** Von Dr. Wilhelm Bolin, Professor.
10/11. **Moltke,** I. Von Dr. Max Jähns, Oberstlieutnant a. D.
12. (Doppelbd.) **Stein.** Von Dr. F. Neubauer, Oberlehrer. **Preisgekrönt.**
13/15. **Goethe.** Von Dr. Richard M. Meyer. ☞ **Mit dem 1. Preise gekrönt.**
16/17. **Luther,** I. Von Dr. Arnold E. Berger.
18. **Cotta.** Von Dr. Albert Schäffle, k. k. Minister a. D.
19. **Darwin.** Von Dr. Wilhelm Preyer, weil. Professor.
20. **Montesquieu.** Von Dr. Alb. Sorel, Mitglied der Académie française.
21. **Dante.** Von Dr. Joh. Andreas Scartazzini, Pfarrer.
22. **Kepler.** * **Galilei.** Von Dr. S. Günther, Professor.
23. **Görres.** Von Dr. J. N. Sepp, Professor a. D.
24. **Stanley.** Von Paul Reichard, Afrika-Forscher.
25/26. **Schopenhauer.** Von Dr. Ed. Grisebach, Kaiserl. Konsula. D.
27. **Luther** II, 1. Von Dr. Arnold E. Berger.

Preis jedes Bandes: Geheftet: M. 2,40; in (dunkelrotem oder blauem) **Leinenband:** M. 3,20; in feinem **Halbfranzband:** M. 3,80.

Jeder Band ist selbständig und einzeln käuflich.


4 Berger, A.B. 249688, v.2 1
be Martin Luther in kulturgeschichtlicher
darstellung.
DATE
NAME
DATE
AUG 4
249688
Stanford University Libraries
3 6105 013 397 406